पराविद्या



शरत्कुमार भट्टराई

पराविद्या

ग्रन्थको नाम	:	पराविद्या
लेखक	:	श्रीशरत्कुमार भट्टराई
सर्वाधिकार	:	@ लेखकमा सुरक्षित
प्रकाशक	:	श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष विजयचोक, प्रयागमार्ग, बत्तीसपुतली–९, काठमाडौं । फोन : ४११००५८
प्रकाशन मिति	:	वि.सं. २०७१ श्रावण, पुत्रदा एकादशी
प्रकाशित सङ्ख्या	:	३०० प्रति
मूल्य	:	रू. ६००।–
कम्प्युटर सेटिङ्ग	:	श्रीखड्गप्रसाद खनाल
मुद्रक	:	एलायन्स प्रिन्टर्स एण्ड मिडिया हाउस प्रा.लि. सरस्वतीनगर, काठमाडौं ।
ISBN	:	9789937-2-8594-0

प्रकाशकको भनाइ

यस कोषले आफ्नो स्रोत र साधनले भ्याएसम्म आध्यात्मिक विषयका अझ त्यसमा पनि विशेषरूपमा भक्ति र ज्ञानका विषयमा लेखिएका ग्रन्थहरू प्रकाशन गर्दै आएको छ। यस २०७१ सालमा पनि श्रीशरत्कुमार भट्टराईज्यूले लेख्नुभएका ग्रन्थहरूमध्ये पराविद्या ग्रन्थप्रकाशन गर्न पाएकोमा यस कोषलाई अपार खुशी लागेको छ।

यो ग्रन्थ जिज्ञासु मुमुक्षुहरूका लागि अत्यन्त पठनीय हुनेछ भन्ने यस कोषले ठानेको छ। किनभने लघुप्रस्थानत्रयी, बृहत्प्रस्थानत्रयी, आकरग्रन्थ, वेद, पुराण, रामायण, महाभारत, प्रकरणग्रन्थ, विवरणग्रन्थ, वार्तिक, विवरण आदि अद्वैत-वेदान्तपरक धेरै ग्रन्थहरूको अध्ययन, मनन र आलोडन गरेर सूक्ष्मसारका रूपमा यस ग्रन्थको प्रणयन भएको देखिन्छ। यस परिप्रेक्ष्यमा अद्वैतवेदान्तको परम्परामा यस ग्रन्थको अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान हुनसक्ने आशा गर्न सकिन्छ। यसको अध्ययनबाट अद्वैतवेदान्तका स्पष्ट हुननसकेका धेरै कुराहरूमा पाठकहरू अझै स्पष्ट हुनुहुनेछ भन्ने यो कोष ठान्दछ। यस्तो महत्त्वपूर्ण ग्रन्थको प्रकाशनको अभिभारा यस कोषले लेखकबाट पाएकोमा यो कोष लेखकप्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछ। अतः यो ग्रन्थ सबैका लागि सङ्ग्रहणीय र पठनीयसमेत हुनेछ भन्ने कोषले विश्वास गरेएको छ। धन्यवाद। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।

२०७१ साल, श्रावण पुत्रदा एकादशी

श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष

भूमिका ☛

पराविद्या

यस ग्रन्थमा पनि लेखकले आफ्नू लेखकीय परम्पराअनुसार यस सङ्ग्रहमा पर्दै नपरेको विषयलाई लिएर यस ग्रन्थको नाम *'पराविद्या'* राखेको छ । सामान्यरूपमा पराका अर्थहरू आध्यात्मिकविद्या, ब्रह्मविद्या, सामगानविशेष, नदीविशेष, गङ्गानदी, पररहेकी स्त्री, परमेश्वरी भगवती देवी, नादयोग अनुसार वाणीका परा, पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरीमध्ये शरीरको मूलाधारबाट पहिले उत्पन्न हुने नाद समेत हुन्छन् ।

पराका बारेमा [१]श्रुतिले पनि उल्लेख गरेको छ । परा नादयोगअनुसार वाणीका परा, पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरी यी चार अवस्थाहरूमध्ये मूलाधारबाट पहिले उत्पन्न हुने नाद हो । यो 'परा' नाद समताको कारणले जान्न कठिन हुन्छ ।

---

१ चत्वारि वाक् परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः ।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ती तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥

– *ऋग्वेदः १।१६४।४५*

परा पश्यन्ती मध्यमा वैखरीति चत्वारीति एकैव नादात्मिका वाक् मूलाधारादुदिता सती परेत्युच्यते । नादस्य सूक्ष्मत्वेन दुर्निरूपत्वात् सैव हृदयगामिनी पश्यन्तीत्युच्यते, योगिभिर्द्रष्टुं शक्यत्वात् । सैव बुद्धिं गता विवक्षां प्राप्ता मध्यमेत्युच्यते, मध्ये हृदयाख्ये उदीयमानत्वाद् मध्यमा । अथ यदा सैव वक्त्रे स्थिता ताल्वोष्ठादिव्यापारेण बहिर्निर्गच्छति तदा वैखरीत्युच्यते । अत एव चत्वारि वाचः पदानि परिमितानि मनीषिणो मनसः स्वामिनः स्वाधीनमनस्का ब्राह्मणा वाच्यस्य शब्दब्रह्मणो–ऽधिगन्तारो योगिनः परादीनि चत्वारि पदानि विदुर्जानन्ति । तेषु मध्ये त्रीणि परादीनि गुहायां निहिता निहितानि हृदये हृदयान्तर्वर्तित्वात् तुरीयं तु पदं वैखरी संज्ञकं मनुष्याः सर्वे वदन्ति ।

– *सायणभाष्य*

जब यो हृदयमा पुग्छ त्यसपछि योगीहरूले यसलाई देख्तछन् । त्यसैकारण यसलाई पश्यन्ती भनिन्छ । जब यो बुद्धिले जान्न सकिने भएर हृदयबीचमा रहन्छ तब यसलाई मध्यमा भनिन्छ । जब यो कण्ठमा पुगेर तालु र ओठबाट बोली भई बाहिर निस्कन्छ तब यसलाई वैखरी भनिन्छ । नादब्रह्मका साधकहरूले वाणीका यी चार पदहरू जान्दछन् । किन्तु साधारण मानिसहरूले त यी नादहरूमध्ये वैखरीलाई मात्र जान्दछन् र बोल्ने गर्दछन् ।

[२]कुण्डलिनीलाई मूलाधारबाट उठाएर सुषुम्णाको बाटोबाट लगेर हृदयमा रहेको आत्माका साथ मिलाएर घाँटीको बाटोबाट शिरमा रहेको सहस्रारबिन्दुमा परमशिव परमात्मासँग जोडिदिँदा अमृत चुहिन्छ, जसको पान गर्दा साधकले अमरत्व प्राप्त गर्दछ । यसबाट परावाणीको रहस्य थाहा हुन्छ ।

आकाशस्वरूपिणी परावाणी त्यो हो जुन अत्यन्त सूक्ष्मरूपबाट मूलाधारबाट उठेर नादरूपबाट नाइटोसम्म व्याप्त हुन्छ । यसको अत्यन्त सूक्ष्मरूप भएको हुँदा यसलाई जान्न नसकिने र यसको कुनै प्रकारबाट पनि वर्णन हुन सक्तैन । जब यो परावाणी नाइटोबाट उठेर हृदयमा पुग्दछ तब यो योगीहरूबाट देखिने हुँदा त्यस अवस्थालाई पश्यन्ती भनिन्छ । त्यसपछि यो जब बुद्धिरूपमा व्याप्त हुन्छ र बोल्ने इच्छा मानिसले गर्दछ तब यो मध्यमा हुन्छ, त्यसबाट पनि माथि उठेर बोलीका रूपमा कण्ठ, तालु र ओठ आदिबाट बाहिर व्यक्त हुन्छ अर्थात् बोलिन्छ तब यो वाणी

---

२ मूलाधारात् कुण्डलिनीमुत्थाप्य सुषुम्णामार्गेण हृदयस्थजीवात्मना सह संयोज्य कण्ठदेशेन मस्तकान्तः स्थिते सहस्रकमले परमशिवे परमब्रह्मणि संयोजयेत् तदैवामृतक्षरणं जायते । – *तन्त्रसार*

वैखरी बन्दछ ।

[3]प्रकृति पनि परा र अपरा दुईथरी हुन्छन् । अपरा प्रकृति निकृष्ट जड प्रकृति हो भने सारा जगत्लाई धारणा गर्ने चिति शक्ति नै आत्मरूपा परा प्रकृति हो । परामबा भगवतीलाई तन्त्रमा र पुराणहरूमा पनि [4]सृष्टि, स्थिति र संहारकर्तृका रूपमा वर्णन गरिएको छ । परा, पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरीका रूपमा पनि परामबा भगवती नै हुनुहुन्छ । उहाँ ब्रह्मा, विष्णु र महेश्वर समेतबाट आराधिता हुनुहुन्छ । पराशब्दवाच्या चितिशक्तिको स्वरूप अत्यन्त गरिमामय छ ।

विद्याका सामान्य अर्थहरू शिक्षा वा पढाइद्वारा प्राप्त हुने ज्ञान, दुर्गादेवी, सरस्वती, मन्त्र, छन्द आदि हुन्छन् । केही [5]नीतिशास्त्रहरूले आन्वीक्षिकी अर्थात् तर्कशास्त्र, त्रयी अर्थात् ऋग्वेद, यजुर्वेद र सामवेद, वार्ता अर्थात् व्यापार, पशुपालन र दण्डनीति अर्थात् नीतिशास्त्रसमेत यी चारलाई विद्या मानेका

---

३ भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।
अहङ्कार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥
अपरेयमितस्त्वन्यां प्रकृतिं विद्धि मे पराम् ।
जीवभूतां महाबाहो ययेदं धार्यते जगत् ॥

– गीता ७।४,५

४ सृष्टौ या सर्गरूपा जगदवनविधौ पालनी या च रौद्री,
संहारे चापि यस्या जगदिदमखिलं क्रीडनं या पराख्या ।
पश्यन्ती मध्यमाथो तदनु भगवती वैखरी वर्णरूपा,
सास्मद्वाचं प्रसन्नां विधिहरिगिरिशाराधितालङ्करोतु ॥

– देवीभागवतमाहात्म्यम् १।१

५ आन्वीक्षिकी त्रयी वार्ता दण्डनीतिश्च शाश्वती ।
विद्या ह्येताश्चतस्रस्तु लोकसंस्थितिहेतवः ॥

– कामन्दकनीतिशास्त्र

छन् । [6]स्मृतिशास्त्रहरूमा चार वेद र वेदका अङ्गहरू शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, ज्योतिष, छन्द, मीमांसा, न्याय, पुराण र धर्मशास्त्र समेत गरेर चौधथरी विद्याहरू मानिएका छन् । विष्णुपुराणमा उपर्युक्त चौधविद्याका अतिरिक्त [7]आयुर्वेद, धनुर्वेद, गान्धर्ववेद र अर्थशास्त्रसमेत गरेर अठार विद्याहरूको उल्लेख गरिएको छ ।

सम्पूर्ण वैखरी वर्णरूपमा वाणीहरू जसरी पराबाट पश्यन्ती र मध्यमा हुँदै बाहिर प्रस्फुटित हुन्छन् त्यसैगरेर परमात्माबाट नै सम्पूर्ण चराचर जगत् बाहिर देखापर्दछ ।

पराविद्याको सन्दर्भमा यसको मूलमा पुग्न श्रुतिको सहारा लिनुपर्ने हुन्छ । श्रुतिले दुईथरी [8]परा र अपरा विद्याहरूको वर्णन गरेको छ । ती विद्याहरूमा ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द र ज्योतिष समेत [9]अपराविद्या हुन् भने अर्कोतर्फ जुन विद्याबाट अक्षर ब्रह्मको ज्ञान हुन्छ त्यो [10]पराविद्या हो । बुद्धिको चरम अखण्डाकार वृत्तिमा आरूढ

---

६ अङ्गानि विद्याश्चत्वारो मीमांसान्यायविस्तरः ।
पुराणं धर्मशास्त्रञ्च विद्या ह्येताश्चतुर्दश ।

– *स्मृतिशास्त्र*

७ आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वश्चेति ते त्रयः ।
अर्थशास्त्रं चतुर्थन्तु विद्येत्यष्टादशैव तु ॥

– *विष्णुपुराण*

८ द्वे विद्ये वेदितव्ये परा चैवापरा च ।

– *मुण्डकोपनिषद् १।१।४*

९ तत्रापारा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदो ऽथर्ववेदः शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति ॥

– *मुण्डकोपनिषद् ।१।१।५*

१० अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते ।

– *मुण्डकोपनिषद् १।१।५*

ब्रह्मचैतन्यलाई पराविद्या भनिन्छ ।

उपनिषद्वेद्य अक्षरविषयक विज्ञान नै पराविद्या हो । पराविद्या उपनिषद्को शब्दराशि होइन । किनभने अपराविद्यामा ऋग्वेदादि पर्दछन् । यिनलाई शब्दराशि भनिन्छ । शब्दसमूहको ज्ञान गरेर त्यसको अर्थ बुझेपछि मात्रै ब्रह्मज्ञानका लागि गुरूपसत्तिपूर्वक ब्रह्मजिज्ञासा गर्नुपर्ने हुन्छ । प्रयत्नान्तर र तीव्रवैराग्यका विना ब्रह्मज्ञान सम्भव नभएको कुरा पनि उपनिषद्बाट नै ज्ञात हुन्छ । यसबाट सर्वप्रथम वेदका अक्षर अर्थात् शब्दसमूह र त्यसको अर्थ राम्रोसँग बुझिसकेपछि मात्रै ब्रह्मज्ञानका लागि साधनचतुष्टयसम्पन्न विरक्त तथा मुमुक्षु पुरुष पराविद्याको लागि अधिकारी हुन सक्ने स्पष्ट देखिन्छ ।

पराविद्याबाट मात्रै कैवल्य मुक्ति सम्भव छ । किन्तु अपराविद्याले संसार नै प्राप्त गराउँछ । मुमुक्षुले ब्रह्मसाक्षात्कारका लागि वेदविहित निष्काम कर्मद्वारा अन्तःकरणमा जन्मजन्मान्तर, कल्पकल्पान्तर र युगयुगान्तरदेखि जम्मा भएर रहेको मललाई सर्वप्रथम पखाल्नुपर्दछ । त्यसपछि मनको विक्षेपलाई शमन गर्न भगवान्को अहैतुकी भक्ति गर्नुपर्दछ । त्यसपछि मात्रै अन्तःकरणमा टम्म जमेर बसेको अज्ञानरूपी आवरणलाई डढाउन ब्रह्मज्ञानका लागि मुमुक्षुले [११]पराविद्या अर्थात् ब्रह्मविद्यामा प्रवेश गर्नुपर्दछ । त्यसपछि मुक्तिको द्वार खुल्नसक्तछ । यो भन्दा अर्को [१२]बाटो छैन भनेर श्रुतिले नै उद्घोष गरेको छ ।

यसै उद्देश्यका लागि यस पराविद्यामा *‘अविद्यास्तमयो मोक्षः’ ‘अविद्याको निवृत्ति’* देखि लिएर ज्ञान र प्रारब्धकर्मसम्मका ४७ ओटा अत्यन्त महत्त्वपूर्ण अद्वैतवेदान्तपरक उच्चस्तरका

---

११ विद्यया तदारोहन्ति । – *शतपथब्राह्मण १०।५।४।१६*

१२ तमेव विदित्वाति मृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय ।
– *श्वेताश्वतरोपनिषद् ६।१५*

पराविद्यापरक धेरैजसो अनुसन्धानमूलक निबन्धहरू समावेश गरिएका छन्। कुनै कुनै निबन्धहरू विषयको गाम्भीर्य र दुरूहताका कारण बुझ्न गाह्रो पर्नसक्तछ। त्यतिमात्रै नभएर दुरूह र गहन विषयलाई लिपिबद्ध गर्दा कतिपय ठाउँमा भाषा पनि बुझ्न केही कठिन भएको हुनसक्तछ। वस्तुतः कठिन साध्यलाई सम्प्रेषण गर्न प्रयोग गरिएको भाषा पनि कठिन हुनु स्वाभाविकै हो।

मन तथा वाणी आदि समेतबाट जान्न नसकिने ब्रह्मलाई मायिक शब्दराशिले कसरी व्यक्त गर्न सक्तछ ? जहाँ मन, वचन आदि केही पनि पुग्न सक्तैनन्। किनभने [13]माया आफैँ पनि स्वप्रकाश ब्रह्मका सामु पर्न नसकेर टाढै भाग्दछे। अतः ब्रह्मज्ञान शब्दको सामर्थ्यभन्दा माथिको विषय भएको बुझ्नु अत्यन्त आवश्यक छ। किनभने त्यो ब्रह्म [14]अशब्द, अस्पर्श, अरूप, अव्यय, रसहीन, नित्य र गन्धरहित छ। जुन अनादि, अनन्त, महत्तत्त्वभन्दा पर र निश्चल छ। त्यसै ब्रह्मलाई जानेर अर्थात् साक्षात्कार गरेर नै मुमुक्षु ब्रह्म नै बन्दछ। यस ग्रन्थमा सङ्ग्रहीत विभिन्न निबन्धहरूमा उल्लेख गरिएका वैदिक महावाक्यहरूको अर्थ यस प्रकार गर्दा महावाक्यहरूको अर्थ बुझ्न सहज हुने देखिन्छ। गुरुबाट मुमुक्षुलाई उपदेश गरिने यी सबै महावाक्यहरू हुन्। ब्रह्मसाक्षात्कार भएपछि मुक्त पुरुषले अनुभव गर्ने महावाक्य व्यक्तिगत अनुभवमा आधारित हुने भएकाले उल्लेख गर्न सम्भव हुँदैन। उपनिषद्हरूमा आएका चारै वेदशाखाका उपदेशात्मक चार महावाक्यहरू यसप्रकार छन् १. प्रज्ञानम् (त्वम्) ब्रह्म (असि) – ऋग्वेदः २. अभयम् (ब्रह्म) जनक

१३ माया परैत्यभिमुखे च विलज्जमाना। – *भागवत २।७।४७*

१४ अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथारसं नित्यमगन्धवच्च यत्।
अनाद्यन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते॥
– *कठोपनिषद् १।३।१५*

(त्वम्) असि – शुक्लयजुर्वेदः ३. तत् (आत्मा) त्वम् (श्वेतकेतुः) असि – सामवेदः र ४. अयमात्मा (त्वम्) ब्रह्म (असि) – अथर्ववेदः ।

यो लघु ग्रन्थ तयार गर्न यस लेखकले अद्वैत वेदान्तका ठूलाठूला आचार्यहरूका प्रकरणग्रन्थ र विवरणग्रन्थहरूको सहयोग लिएको छ । सहयोगमात्रै होइन कहींकहीं ता उहाँहरूका विचार, सिद्धान्त र शब्दावलीसमेत साभार ग्रहण गरेको छ। कतिपय निबन्धहरूका शीर्षकहरू पनि उहाँहरूका ग्रन्थका आधारमा नै राखिएका छन् । उहाँहरू सबैका बारेमा यहाँ उल्लेख गर्दा भूमिका लामु हुन्छ भन्ने ठानेर त्यसो गरिएन । अन्तमा अनुक्रमणिकामा उद्धृत ग्रन्थहरूको विवरणमात्र यहाँ दिइएको छ । त्यसैबाट आचार्यहरू, आचार्यहरूका ग्रन्थहरू र विषयसमेत विद्वान् जिज्ञासु अध्येताहरूले बुझ्न सक्नुहुनेछ । प्रातःस्मरणीय आचार्यहरूको ऋणी भएको व्यहोरा निवेदन गर्दै उहाँहरूप्रति म सश्रद्ध कृतज्ञता प्रकट गर्दछु ।

यस उमेरमा र अनि यस अवस्थामा पुगेको मलाई अद्वैत वेदान्तजस्तो अलौकिक र अनुपम दार्शनिक विषयमा श्रवण, मनन, निदिध्यासन र ब्रह्माभ्यासका साथै तद्विषयमा कलम चलाउन प्रेरणा, सामर्थ्य र ऊर्जा समेत दिएर अनवरत प्रेरित गरिरहने अदृष्ट अन्तर्यामी नै भएको कुरामा म अत्यन्त विश्वस्त छु । किनभने म जस्तो अकिञ्चन, निरीह र अज्ञानी व्यक्तिलाई पथप्रदर्शन गर्दै, हातमा समातेर डोऱ्याउँदै र ताती गर्दै प्रथम शैशव अवस्थादेखि यस अवस्थासम्म जुन अदृष्टले मलाई ल्याइपुऱ्यायो, जसले असत्बाट सत्तर्फ, अन्धकारबाट उज्यालोतर्फ र मृत्युबाट अमृततर्फ अग्रसर हुने अवसर, प्रेरणा र सद्बुद्धि मलाई प्रदान गऱ्यो त्यस अदृष्टप्रति म कृतज्ञ छु ।

यी पङ्क्तिहरू लेखिरहँदा मलाई त्यस दिनको सम्झना आउँछ जुन दिन साहित्यविषयमा उत्तरमध्यमामा उत्तीर्ण भएर शास्त्रीको कक्षामा प्रविष्ट हुन तत्कालीन संस्कृत महाविद्यालयका स्वनामधन्य प्रातःस्मरणीय वरिष्ठ विद्वान् प्राचार्य पद्मप्रसाद भट्टराईका कार्यकक्षमा

म गएको थिएँ । उहाँले अब शास्त्रीमा तिमी कुन विषय लिन्छौ ? भनेर मलाई सोध्नुभयो । मैले साहित्य विषय लिएर शास्त्रीको कक्षामा प्रविष्ट हुने आफ्नू इच्छा गुरुसमक्ष निवेदन गरेँ । किन्तु 'साहित्य विषय पछि पढे पनि हुन्छ, अहिले अद्वैत वेदान्त विषयमा नाम लेखाएर प्रा. गोपालनिधि तिवारी गुरुसँग पढ्न थाल' भनेर उहाँले मलाई आदेश दिनुभयो । मेरो इच्छा नहुँदानहुँदै पनि गुरुको आज्ञा उल्लङ्घन गर्ने ममा सामर्थ्य नभएर अद्वैतवेदान्त विषयको शास्त्रीको प्रथम वर्षको कक्षामा अरू तीन जना साथीहरूलाई पनि साथमा लिएर म प्रविष्ट भएँ र पढ्न थालेँ । समयले आफूसँगै मलाई पनि अगाडि बगाउँदै लग्यो । उत्तीर्ण हुँदै अगाडिका कक्षामा बढ्दै चढ्दै अद्वैत वेदान्तको अन्तिम कक्षासम्म म पुगेँ । मसँगै अध्ययनरत सहाध्यायीहरूलाई समयको प्रवाहले कता लग्यो थाहै भएन । म पनि समयको प्रवाह र नियतिको अकाट्य विधानले गर्दा आफूले पढेको विषय र आफैँलाई समेत विस्मृत गरेर भवाटवीको अन्धकारपूर्ण महारण्यमा पसेर हराएँ ।

प्रारब्ध र अविज्ञात सखाका प्रेरणाले तीन दशकको अन्तरालपछि भवाटवीको अन्धकारबाट स्वात्मप्रकाशको धरातलमा म फेरि फर्किएँ र अहिलेसम्म पनि म त्यसैमा अत्यन्त आनन्दपूर्वक विचरण गरिरहेको छु । अहिले मलाई त्यस दिनको अत्यन्त अनुस्मरण हुन्छ जुन दिन श्रद्धेय गुरु पद्मप्रसाद भट्टराईले मलाई अद्वैत वेदान्त विषयमा प्रविष्ट हुन आदेश दिनुभएको थियो । त्यस बेला त्यस आदेशको कति दूरगामी प्रभाव मेरो जीवनमा पर्न सक्तछ भन्ने मैले अनुमान नै गर्न सकेको थिइन जुन आदेश श्रुतिको आदेशभन्दा पनि ठूलो, जीवन्त र आनन्ददायी बनेको छ जसद्वारा वर्तमान जीवन र आगामी जीवन पनि मेरो आनन्दपूर्ण बनेको मैले अनुभूति गरेको छु । मलाई वस्तुतः अभयको मार्ग त्यस दिन गुरुले देखाउनु भएको रहेछ भन्ने आज आएर अनुभूति भइरहेको छ । यसका लागि म उहाँको चिरऋणी

छु र ब्रह्मलीन गुरु पद्मप्रसाद भट्टराईज्यूप्रति सश्रद्ध हार्दिक कृतज्ञता र शब्दश्रद्धाञ्जलि अर्पण गर्दछु । ब्रह्मविद्यातर्फ सततः संलग्न रहन गुरुका रूपमा र उत्प्रेरकका रूपमा मलाई दुई दसकदेखि अनवरत रूपमा प्रेरणा दिइरहनु हुने श्रद्धेय डा. स्वामी रामानन्द गिरिज्यू र प्रा.डा. दीर्घराज घिमिरेज्यूमा समेत हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्नु म आफ्नू कर्तव्य सम्झन्छु ।

मलाई गुरुहरूले अभयको मार्गतर्फ लाग्न प्रेरणा दिनुभएका कारण नै वर्तमान समयमा आफैसँग रमाएर आफ्ना शेष दिनहरू म विना अशान्ति र पश्चात्ताप सहजताका साथ व्यतीत गरिरहेको छु । अन्यथा अरू संसारी मान्छेका सरह म पनि अदम्य कामना र एषणाको भारी बोकेर यत्रतत्र घुमिरहेको हुनसक्तथेँ ।

अभय भनेको ब्रह्म हो । जसले त्यसतर्फ लाग्न उपदेश दिएर निवृत्ति मार्गको बाटो देखाउँछ त्यही नै गुरु हो, स्वजन हो, पिता हो, माता हो, दैव र पति हो, अन्यथा कोही केही पनि होइन भनेर शास्त्रहरूले भनेका छन् । त्यतिमात्रै होइन, शास्त्रहरूले ता अभय प्रदान गर्नु अर्थात् ब्रह्मज्ञान गराउनु भनेको वेदाध्ययन, यज्ञ, तप, दान आदि भन्दा धेरै गुना ठूलो हो भनेका छन् । अतः यस ब्रह्मपथमा लाग्न उपदेश दिने गुरुको कति ठूलो महत्त्व र गरिमा रहेछ, यसबाट बुझ्न सकिन्छ ।

अन्त्यमा यसका कार्यकारी सम्पादक सहप्राध्यापक ध्रुवप्रसाद भट्टराई, प्रकाशक श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष, कम्प्युटर सञ्चालक श्रीखड्गप्रसाद खनालसमेतलाई म धन्यवाद दिन्छु । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।

पुत्रदा एकादशी
श्रावण, २०७१

विनीत
शरत्कुमार भट्टराई

विषयसूची



पराविद्या

१. अद्वैतवादका प्रस्थानहरू

अद्वैत वेदान्तको परम्परामा सैद्धान्तिक दृष्टिले तीनओटा प्रस्थानहरू मानिन्छन्। ती प्रस्थानहरू हुन् – १. विवरण प्रस्थान, २. भामतीप्रस्थान र ३. आभासप्रस्थान।

भामतीकारको अवच्छेदकवाद[1], वार्तिककारको आभासवाद र सङ्क्षेपशारीरककार र विवरणकारको प्रतिबिम्बवाद हो। भामतीकार आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्र अविद्यारूप उपाधिका कारण ब्रह्म जीवभावमा प्राप्त हुन्छ भन्दछन्, जसलाई अवच्छेदवाद भनिन्छ। अर्को आचार्य वार्तिककार सुरेश्वराचार्यको वाद आभासवाद हो। एउटै ब्रह्म अविद्याका कारण चिदाभासका रूपमा जीवभावमा प्राप्त गर्दछ, उनी भन्दछन्। तेस्रो वाद बिम्बप्रतिबिम्बवाद हो। अखण्ड ब्रह्मचैतन्य अविद्याको उपाधि लिएर बिम्बरूप ईश्वर वा साक्षी बन्दछ र त्यसै साक्षीको प्रतिबिम्ब अन्तःकरणरूप उपाधिमा परेपछि प्रतिबिम्बरूप जीव खडा हुन्छ।

केही विद्वान्हरूले यसमा केही फेरबदल गरेर निबन्धत्रयी नामकरण गरेर चर्चा गरेका छन्। ती निबन्धहरू हुन् –

---

१. वाचस्पतेरवच्छिन्न आभासो वार्तिकस्य च।
सङ्क्षेपशारीरकृतः प्रतिबिम्बस्तथेष्यते ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम्‌को भूमिकाबाट

१. श्रीपद्मपादाचार्य (सन् ८००) को पञ्चपादिका निबन्ध, २. आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्र (सन् ८९८) को भामती निबन्ध र ३. श्रीप्रकाशात्मयति (सन् ११००) को वार्तिक निबन्ध। पञ्चपादिका निबन्धको नै नामान्तर विवरण निबन्ध हो। यसको कारण के हो भने वेदान्तरूपी विशाल व्योममण्डलमा उदाएको भामतीटीकाको प्रकाशसामुन्ने पञ्चपादिका त्यतिबेलासम्म धूमिल जस्तो भएर रह्यो जतिबेलासम्म श्रीप्रकाशात्मयतिको पञ्चपादिका विवरण अद्वैत वेदान्तको आकाशमा प्रकाशित भएन। त्यसपछि पञ्चपादिकाको सिद्धान्त नै विवरणका नामबाट विद्वान्हरूका माझमा प्रसिद्ध भयो। अहिले विवरणप्रस्थानका नामबाट प्रसिद्ध छ। अर्को भामती प्रस्थान हो। माथि उल्लेख गरिएका तीन निबन्धहरू नै दुईथरी प्रस्थानमा परिवर्तित भएका देखिन्छन्।

उपर्युक्त प्रस्थानहरूमा विद्यमान अद्वैतसिद्धान्तका केही मूलभूत भिन्नता सङ्क्षेपमा यहाँ उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक देख्तछु। त्यसपछि मात्रै यिनीहरूमा रहेको विशेषता थाहा पाउन केही सुगम हुनेछ।

सर्वप्रथम भामतीप्रस्थानमा श्रवण आदिमा विधिको अभाव छ भने विवरणप्रस्थानमा भने श्रवणमा नियम विधि भएको देखिन्छ। अर्को भिन्नता भामतीले जीवाश्रित अविद्याको विषय भएको ब्रह्मलाई जगत्को कारण मानेको छ भने विवरणले भने ईश्वरलाई जगत्को कारण मानेको छ। यसैगरेर भामतीले जीवको रचना अवच्छेदबाट हुन्छ भनेर मानेको छ भने विवरणले प्रतिबिम्बबाट हुन्छ भनेर मानेको छ। त्यो भन्दा

पनि अझै महत्त्वपूर्ण विषयमा पनि दुवै प्रस्थानको दृष्टि फरक देखिन्छ । जस्तै अविद्याले ब्रह्मलाई विषय बनाउँछ र जीवलाई आफ्नू आश्रय बनाउँछ भन्ने भामतीकारको मत हो भने विवरणकारले भने अविद्याले विषय र आश्रय दुवै ब्रह्मलाई बनाउँछ भन्ने मत भएको देखिन्छ ।

भामतीले मनलाई इन्द्रिय मानेको छ भने विवरणले मानेको छैन । श्रवणादिबाट संस्कृत भएको मनलाई आत्मसाक्षात्कारको करण भामतीले मानेको छ भने विवरणले महावाक्यलाई मानेको छ । भामतीले अनेक अविद्या मानेको छ र विवरणले एक अविद्या मानेको छ । भामतीकारले अनेक जीव मानेका छन् भने विवरणकारले एक जीव मानेका छन् । त्यसैगरेर भामतीले अनेक ईश्वर मान्दछ भने विवरणले एकमात्र ईश्वर मान्दछ ।

भामतीप्रस्थानमा ईश्वरलाई कल्पित मानिन्छ भने विवरणप्रस्थानमा ईश्वरलाई पारमार्थिक मानिन्छ । भामतीकारले विविदिषाको साधन यागादिलाई मानेका छन् भने विवरणकारले ज्ञानका साधनका रूपमा यागादिलाई लिएको देखिन्छ । अर्को कुरा भामतीप्रस्थानमा संन्यासमा ज्ञानको अङ्गता अदृष्टद्वारा हुने भनिएको छ भने विवरणप्रस्थानमा भने संन्यासमा ज्ञानको अङ्गता दृष्टद्वारा हुन्छ भनिएको छ ।

उपर्युक्त तुलनात्मक समीक्षामा उल्लेख भएको भामती प्रस्थानमा आएको अविद्याको आश्रय जीवात्मा हो भन्ने कुरामा संशय उत्पन्न भएको देखिन्छ । यदि अविद्याको आश्रय जीवलाई मान्ने हो भने अविद्याअविच्छिन्न चेतनलाई नै जीवको

स्वरूप मान्नुपर्ने हुन्छ । यस अवस्थामा जीवलाई अविद्याको र अविद्यालाई जीवको परस्पर अपेक्षा रहने हुँदा अन्योन्याऽश्रयदोष आइलाग्दछ ।

उक्त शङ्काका सम्बन्धमा प्रतिप्रश्न गर्दै सिद्धान्ती प्रश्न गर्दछन् । अन्योऽन्याश्रय दोष उत्पत्तिमा भन्न खोजेको हो ? वा ज्ञप्तिमा ? वा स्थितिमा ? जीव र अविद्या दुइटै अनादि हुनाले प्रथम पक्षको उत्थान नै हुनसक्तैन । दोस्रो पक्ष पनि युक्तिसङ्गत देखिँदैन । किनभने अविद्या चित्प्रकाश्य हो, तर चेतन स्वप्रकाश भएकाले कहिल्यै पनि अविद्याद्वारा प्रकाश्य हुनसक्तैन । तेस्रो पक्ष पनि युक्तियुक्त देखिँदैन । किनकि अविद्या चेतनमा आश्रित छ, किन्तु चेतन अविद्यामा आश्रित छैन । वस्तुतः अविद्याको स्थिति चेतनाधीन हुन्छ, किन्तु चेतन अविद्याका अधीन हुँदैन । अतः यसमा परस्पराश्रयत्व वा परस्पराधीनत्वमा अन्योऽन्याश्रय दोष प्राप्त हुनसक्तैन ।

अन्योऽन्याधीनताको अनुपपत्ति[२]को समाधान अत्यन्त सहजताका साथ बुझ्न सकिन्छ । किनभने समकालीन पदार्थमा पनि [२]अवच्छेद र अवच्छेदकभावमात्रबाट अन्योऽन्याधीनता देख्न सकिन्छ । जस्तै घट र घटावच्छिन्न आकाश, प्रमाण र प्रमेय दुवै हुन सक्तछन् ।

माथि उल्लेख भएको श्रवणका सम्बन्धमा वार्तिककार श्रीसुरेश्वराचार्यले भने परिसङ्ख्याविधिलाई मानेका छन् ।

---

२. स्वेनैव कल्पिते देशे व्योम्नि यद्वद् घटादिकम् ।
तथा जीवाश्रयाऽविद्यां मन्यन्ते ज्ञानकोविदाः ॥
– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक*

अनादि अविद्या अथवा मायालाई साथ लिएर ब्रह्म जगत्को कारण बन्दछ । शक्ति, लक्षणा आदि कुनै साधन वा उपायविना नै अचिन्त्य शक्तिका आधारमा केवल शब्द नै ब्रह्मको बोधक हुन्छ ।

अविद्या[३] दुर्बल हो । किनभने त्यो अनात्म हुनाका कारण मिथ्या हो । वृत्तिमा आरूढ भएको आत्मा ज्ञानस्वरूप हो । आत्मा भएका कारण सत्य हो । यस कारण नै सत्य आत्मस्वरूप ज्ञानका समक्ष दुर्बल अविद्या टिक्न सक्तैन । जुन साक्षात्कार वृत्तिमा आरूढ भएर आत्मतत्त्व अविद्याको नाशक हुन्छ ।

त्यो शक्ति लक्षणा अथवा अरू कुनै सम्बन्धको अपेक्षा नगरीकनै शब्दमात्रैबाट पैदा हुन्छ । त्यस अवस्थामा वृत्तिद्वारा मोहको निवृत्ति भएपछि त्यस आत्माको हामीहरू साक्षात्कार गर्दछौँ । शब्द अचिन्त्यशक्तियुक्त हो । सुषुप्तोत्थापक वाक्यमा सम्बन्ध निरपेक्ष शब्दद्वारा ज्ञानको उदय भएको देखिएको छ । सुषुप्ति अवस्थामा कसैले बोलाएमा शब्द र अर्थका सम्बन्धको ज्ञान नभए पनि अर्थात् शब्दार्थसम्बन्धज्ञानका विना नै सुषुप्त

---

३. दुर्बलत्वादविद्या या आत्मत्वाद्बोधरूपिणः ।
शब्दशक्तेरचिन्त्यत्वाद्विद्मस्तन्मोहहानतः ॥
अगृहीत्वैव सम्बन्धममिधानाभिधेययोः ।
हित्वा निद्रां प्रबुध्यन्ते सुषुप्ते बाधिताः परैः ॥
जाग्रद्वन्न यतः शब्दं सुषुप्तौ वेत्ति कश्चन ।
ध्वस्तेऽतो ज्ञानतोऽज्ञाने ब्रह्मास्मीति भवेत् फलम् ॥
अविद्याघातिनः शब्दाद्याहं ब्रह्मेति धीर्भवेत् ।
नश्यत्यविद्यया सार्धं हत्वा रोगमिवौषधम् ॥
– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक २।४।८६०–६३*

पुरुष सुषुप्तिबाट जागा भएर उठ्तछ। सुषुप्ति अवस्थाको सुषुप्त पुरुषको ज्ञान सम्बन्धनिरपेक्ष शब्दद्वारा नै मान्नुपर्ने हुन्छ। जाग्रत् अवस्थाका सरह सुषुप्तिमा कुनै पनि मान्छेले न शब्दलाई जान्दछ न त्यसका सम्बन्धलाई नै जान्दछ। अर्थात् सुषुप्तिमा इन्द्रियहरू अविद्यामा लीन भएका हुँदा श्रोत्रेन्द्रिय पनि लीन भइसकेको हुन्छ। ज्ञानाकार वृत्तिको उपादान अन्तःकरण अविद्यामा लीन भइसकेको हुन्छ।

शब्दको श्रवण प्रत्यक्ष अथवा अर्थका साथ गृहीत सम्बन्धको स्मृति सम्भव नै छैन। यसो हुँदाहुँदै पनि शब्दको यस्तो अद्‌भुत शक्तिको महिमा छ जसबाट सुषुप्त पुरुष प्रबुद्ध हुन्छ। अतः शब्दको अचिन्त्य शक्तिसँग सम्बन्धनिरपेक्ष महाशक्तिद्वारा जन्य 'अहं ब्रह्मास्मि' यस ज्ञानद्वारा अज्ञानको निवृत्ति भएपछि मुक्तिरूप फल प्राप्ति हुन्छ। अविद्याको घातक शब्दबाट 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्याकारक जुन ब्रह्माकार वृत्ति उत्पन्न हुन्छ, त्यो पनि अविद्याका साथ नष्ट हुन्छ। जसरी रोगलाई नष्ट गरेपछि औषधि स्वयं नष्ट हुन्छ।

वार्तिककार विविदिषा सन्न्यासमा केवल ब्राह्मणको मात्रै अधिकार मान्दैनन्, अपितु तीनै वर्णको अधिकार मान्दछन्। वार्तिककार न प्रतिबिम्बवाद मान्दछन् न त अवच्छेदवाद नै मान्दछन्। कौन्तेय र राधेय न्यायद्वारा ब्रह्म नै अविद्याद्वारा जीवभावमा प्राप्त हुन्छ भनेर उनी मान्दछन्।

उपर्युक्त प्रस्थानका सम्बन्धमा शुरुमा नै मैले तीनथरी प्रस्थानको चर्चा गरिसकेको छु। तिनीहरूमध्ये श्रीसुरेश्वराचार्य

(सन् ८००) ले आफ्नू वार्तिकमा[४] पहिलो पक्षमा – विविदिषामा 'तमेत वेदानुवचनेन' यस श्रुतिद्वारा वेदानुवचनादि केवल नित्यकर्मको विविदिषामा विनियोग छ। दोस्रो पक्षमा केवल नित्यकर्ममा मात्रै विनियोग नभएर काम्य कर्म पनि विविदिषामा विनियुक्त छ। किनभने फलाभिलाषाको परित्यागबाट काम्यकर्म पनि नित्य कर्म सरह नै हुन्छ भनेका छन्।

सङ्क्षेपशारीरककारले पनि उक्त विविदिषामा काम्य कर्मको विनियोग वार्तिकको सिद्धान्त अनुसार नै गरेका छन्। उनको सम्मति वार्तिककारको मततर्फ देखिन्छ। यसका साथै विद्यारण्यस्वामीको सम्मति पनि वार्तिककारका प्रस्थानतर्फ भएको देखिन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



४. वेदानुवचनादीमैकात्म्यज्ञानजन्मने।
तमेतमिति वाक्येन नित्यानां वक्ष्यते विधिः॥
यद्वा विविदिषार्थत्वं काम्यानामपि कर्मणाम्।
तमेतामिति वाक्येन संयोगस्थः पृथक्त्वतः॥
– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक ४।४।१०।५३*

२. अधिष्ठानसाक्षात्कार

अधिष्ठान सबैको आधारतत्त्वलाई भनिन्छ जसमा सम्पूर्ण चराचर ब्रह्माण्ड अडिएको छ । सामान्यरूपमा यसले समीपमा हुनु, रहनु, पद, स्थान, आसन, ठाउँ, ब्रह्म, सत्तत्त्व, भगवान् विष्णुसमेतलाई जनाउँछ । यो शब्द अधि उपसर्गपूर्वक स्था धातुबाट ल्युट् प्रत्यय भएर बन्दछ । अर्को शब्द साक्षात्कार हो । साक्षात्कार भनेको अपरोक्षानुभूति हो, स्वस्वरूपानुभूति हो र आफ्नू वास्तविक स्वरूपलाई जान्नु हो । अर्थात् म नै ब्रह्म हुँ भन्ने भावना उदाउनु हो । अविद्यारूपी आवरण ध्वंस भएर स्वप्रकाश आफू हुनु हो । दुवै शब्द मिलेर साक्षात्काररूपी संयुक्त शब्द बन्दछ । जसको अर्थ हुन्छ परम सत्ता, सर्वाधार तत्त्व, जसका सत्ताले अनन्त अखिल ब्रह्माण्ड अस्तित्ववान् भएको छ । यसैलाई आत्मा, ब्रह्म, चित्, चितिशक्ति भनिन्छ । जुन परम तत्त्व मन, वचन, इन्द्रिय आदिबाट टाढा भएर पनि यी सबैसँग साथ छ र सबै चर, अचर तत्त्वभित्र अनुस्यूत भएर भित्र र बाहिर समेत ओतप्रोत भएर टन्न जमेर बसेको छ । जुन सत्ताको अस्तित्वमा सारा अस्तित्ववान् भएर देखा परेका छन् । यो नै हो परम अधिष्ठान सत्ता । यसको साक्षात्कार नै ब्रह्मज्ञान हो ।

परम अधिष्ठान सत्ताका बारेमा आचार्य [1]श्रीसर्वज्ञात्मयतिले यस विषयमा म धेरै अरू कुरा के भनौं ? अद्वैतसिद्धान्तको सार म तिमीलाई भन्दछु। त्यो सार हो जुन सम्पूर्ण वाक् आदि इन्द्रियहरूसमेतबाट अगोचर शुद्ध चेतन हो त्यो हो चितिशक्ति। त्यो चितिशक्ति मायिक वागादि इन्द्रियहरूबाट माथि भएर पनि सम्पूर्ण वागादि व्यवहारको विषय भने त्यही चिति हो भन्नुभएको छ।

त्यही अधिष्ठानसत्ता नै सबैको अस्तित्वको आधार हो। जसबाट सृष्टि, स्थिति र प्रलयरूप चक्रको अस्तित्व अनवरतरूपमा बनिरहन्छ। यसैको सत्ता पाएर असत् र मिथ्या आदि पनि [2]सत्य जस्तै भएर प्रतीत हुन्छन् वा देखा पर्दछन्।

उसै परम [3]सत्ताबाट नै सारा भूत उत्पन्न हुन्छन्, उत्पन्न भएपछि उसै परम सत्ताको सत्ता पाएर जीवित रहन्छन् र अन्तमा विनाशोन्मुख भएर उसैमा लीन हुन्छन्। जसका अत्यन्त सानो [4]कलाबाट अनेकौं नाम र रूपबाट फरक भएका ब्रह्मा आदि देवता, वेद, चराचर लोक र अनन्त ब्रह्माण्ड सृजना

---

१ बहु निगद्य किमत्र वदाम्यहम् शृणुत सङ्ग्रहमद्वयमशासने।
सकलवाङ्मनासातिगता चितिः सकलवाङ्मनसव्यवहारभाक्॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।३३१

२ यस्यैव स्फुरणं सदात्मकमसत्कल्पार्थकं भासते।
– श्रीदक्षिणामूर्तिस्तोत्रम् २

३ यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति।
– तैत्तिरीयोपनिषद् ३।१

४ यस्य ब्रह्मादयो देवा वेदा लोकाश्चराचराः।
नामरूपविभेदेन फल्ग्व्या च कलया कृताः॥
– भागवत ८।३।२२

भएका छन् । जसरी [५]दनदन बलिरहेको आगोबाट ज्वाला र जाज्वल्यमान सूर्यबाट किरणहरू बारम्बार निस्कन्छन् र फेरि फर्किएर आफ्नै कारणमा मिल्दछन्, त्यसैगरेर स्वयंप्रकाश अधिष्ठानस्वरूप परमात्माबाट बुद्धि, मन, इन्द्रिय र शरीर समेत जुन गुणहरूका प्रवाहरूप हुन्, ती सबै बारम्बार प्रकट हुन्छन् र उनै परमात्मामा गएर फेरि लीन पनि हुन्छन् ।

त्यो अधिष्ठानस्वरूप परम सत्ता [६]देवता पनि होइन, न असुर हो, न मनुष्य हो, न पशु हो, न पक्षी हो । त्यो परम तत्त्व स्त्री पनि होइन, पुरुष पनि होइन, नपुंसक पनि होइन । त्यो कुनै साधारण अथवा असाधारण प्राणी पनि होइन । न त्यो गुण हो, न कर्म हो, न कार्य हो र कारण नै हो । ती सबैको निषेध भएपछि जुन वस्तु शेष रहन्छ, त्यो नै त्यस परमसत्ताको स्वरूप हो । त्यो नै सबैको अधिष्ठान सत्ता हो र अधिष्ठानस्वरूप हो ।

परम अधिष्ठान सत्ता उपर्युक्त अनुसार सबैको सृष्टि, स्थिति र प्रलयको कारण हो । भागवतले स्त्रीपुरुषादि केही होइन भनेको छ तापनि उपनिषद्ले भने उसै परमसत्तालाई स्त्री, पुरुष, कुमार, कुमारी, बूढो र अखिल प्रपञ्च समेत भएको विश्वतोमुख भनेको छ । यसबाट ऊ नै सर्वाधार भएको कुरा प्रमाणित हुन्छ ।

---

५ यथार्चिषोऽग्नेः सवितुर्गभस्तयो निर्यान्ति संयान्त्यसकृत् स्वरोचिषः ।
तथा यतोऽयं गुणसम्प्रवाहो बुद्धिर्मनोः खानि शरीरसर्गाः ॥
– *भागवत ८।३।२३*

६ स वै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ् न स्त्री न षण्ढो न पुमान् न जन्तुः ।
नायं गुणः कर्म न सन्न चासन् निषेधःशेषो जयतादशेषः ॥
– *भागवत ८।३।२४*

त्यही परमसत्ता नै भित्र अन्तर्यामी[७] सूक्ष्म अदृश्य द्रष्टा पुरुषका रूपमा र बाहिर चराचर, स्थूल तथा जडात्मक दृश्यका रूपमा विद्यमान छ । त्यो तेजमा तेजका भित्र रहन्छ तर जसलाई तेजले जान्दैन, जसको तेज शरीर हो र भित्रै बसेर तेजलाई जसले नियमन गर्दछ । त्यो नै आत्मा अन्तर्यामी हो । इत्यादि औपनिषद् मन्त्रबाट पनि ब्रह्म नै अधिष्ठान सत्ता भएको थाहा हुन्छ ।

त्यसै अधिष्ठान सत्ताको साक्षात्कार गर्नु नै मुमुक्षुको अन्तिम लक्ष्य हो । जीवात्माले आफैँले फैलाएको प्रपञ्चरूपी आफ्नू बन्धनस्वरूप द्वैतरूपी अविद्यात्मक जालो वा विभेदलाई ध्वस्त गर्नु नै मोक्ष[८] हो र अविद्या नै संसार वा बन्धन हो । जीवले आफ्नै अज्ञानबाट जगत्, परमेश्वरत्व र जीवत्वको भेद खडा गरेको छ । त्यसैले गर्दा भूमा अर्थात् ब्रह्मभाव कलुषित भएको छ । वस्तुतः जो आफ्नू स्वाभाविक महिमामा सदा स्थित छ, जसको मोह नष्ट भएको छ, त्यो भुवनको एकमात्र परम कारण प्रत्यक्चिति[९] अर्थात् अहङ्कारोपलक्षित चेतन हो । अविद्या ध्वस्त भएपछिको ब्रह्म हो । त्यो नै

---

७ यस्तेजसि तिष्ठन्स्तेजसोऽन्तरो यं तेजो न वेद यस्य तेजः ।
शरीरं यस्तेजोऽन्तरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः ॥
– *बृहदारण्यकोपनिषद् ३।७।१४*

८. अविद्यास्तमयो मोक्षः सा संसार उदाहृतः । – *ब्रह्मसिद्धिः ३।१०६*

९. स्वाज्ञानकल्पितजगत्परमेश्वरत्वजीवत्वभेदकलुषीकृतभूमभावा ।
स्वाभाविकस्वमहिमस्थितिरस्तमोहा प्रत्यक्चितिर्विजयते भुवनैकयोनिः ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।२*

अधिष्ठान हो, अखिल ब्रह्माण्डको परम कारण हो, त्यही ब्रह्म हो र साक्षात्करणीय परम तत्त्व पनि त्यही नै हो ।

कारणहरूको पनि परम कारण अधिष्ठानस्वरूप सर्वसत्तात्मक ब्रह्मको साक्षात्कार नभईकन मोक्ष नहुने कुरामा शास्त्रहरू एकमत छन् । त्यसलाई कसरी साक्षात्कार गर्ने भन्ने सम्बन्धमा शास्त्रहरू साधनहरूको मात्र उपाय बताउँदछन्, किन्तु ब्रह्मप्राप्तिमा भने *'अवाङ्मनसगोचरः'* भनेर चुप रहन्छन् । किनभने ब्रह्म सिद्ध वस्तु भएकाले स्वर्ग जस्तो साधनहरूबाट प्राप्त हुन सक्तैन । यसैकारण आचार्य श्रीशङ्करले [१०]ज्ञानका लागि प्रयत्न गर्नु पर्दैन, तर अनात्मबुद्धिको निवृत्तिका लागि नै प्रयास गर्नुपर्दछ भन्नुभएको छ । त्यतिमात्रै होइन, उहाँले ब्रह्ममा जुन द्वैत अविद्याद्वारा[११] अध्यारोप गरिएको छ, त्यसलाई हटाउनुमात्र कर्तव्य हो र ब्रह्मज्ञानका लागि प्रयत्न गर्नु कर्तव्य होइन, किनभने ब्रह्म प्रसिद्धै छ भन्नुभएको छ ।

अविद्याद्वारा अध्यारोपित आवरण वा उपाधि भनेको ब्रह्ममा नभएर जीवात्मामा नै हो । शुद्ध ब्रह्ममा अविद्याको आवरण हुन सक्तैन । स्वयंप्रकाश ब्रह्ममा अविद्याको आवरणको त के कुरा अविद्याको लेशसम्म पनि रहँदैन । त्यहाँ अविद्या[१२] लाज मानेर परै भाग्दछे ।

---

१० ज्ञाने यत्नो न कर्तव्यः किन्तु अनात्मबुद्धिनिवृत्तौ एव ।
— *गीता १८।५० शाङ्करभाष्य*

११ तस्मात् अविद्याध्यारोपणनिराकरणमात्र ब्रह्मणि कर्तव्यं न तु ब्रह्मज्ञाने यत्नः, अत्यन्तप्रसिद्धत्वात् । — *गीता १८।५० शाङ्करभाष्य*

१२ माया परैत्यभिमुखे च विलज्जमाना । — *भागवत २।७।४७*

ब्रह्मज्ञान भनेको मन, बुद्धि करणहरूबाट होइन, त्यसका लागि ब्रह्माकारा वृत्ति हुनु पर्दछ। त्यो बुद्धिको चरमवृत्ति हो। विशुद्ध[१३] ज्ञानको प्रकाशद्वारा प्रकाशित ब्रह्माकारावृत्तिलाई नै विद्या भनिन्छ। त्यसैद्वारा अज्ञानको निवृत्ति हुन्छ भनेर शास्त्रहरूले भनेका छन्।

ब्रह्मको आकारबाट आकारित वृत्ति नै चरम वृत्ति हो, यसैलाई विद्या भनिन्छ। त्यसै [१४]विद्याले नै सम्पूर्ण मायिक उपाधिहरूलाई समाप्त गरिदिन्छ र शुद्ध स्वरूप मात्रै बाँकी रहन्छ। ब्रह्माकाराकारित वृत्ति भनेको त्यही नै हो। त्यो नै विद्या हो। आकार भनेको लौकिक दृष्टिले तीन आयाम भएको वस्तु हो। त्यस्तो वस्तु इन्द्रियगम्य हुन्छ। किन्तु ब्रह्म इन्द्रियातीत भएकाले आयामयुक्त वस्तु होइन। अतः आकारहीन ब्रह्मको आकारद्वारा आकारित वृत्ति भनेर सहजरूपमा बुझ्न सकिँदैन। सामान्यतया मायिक [१५]गन्धस्पर्शरसादि पदार्थहरूको प्रतिबिम्ब अर्थात् आकार हुँदैन भने अवाङ्मनसगोचर शुद्ध ब्रह्मको आकार कसरी हुन्छ ? भन्ने प्रश्न गर्न सकिन्छ।

आकार नै नबुझीकन आकारित वृत्ति बुझ्न अप्ठ्यारो हुन्छ। अतः सर्वप्रथम आकारको आकार बुझ्नु आवश्यक देखिन्छ। यो आकार मायिक आकार नभएर मायातीत

---

१३ विशुद्धविज्ञानविरोचनाञ्चिता विद्यात्मवृत्तिश्चरमेति भण्यते।
– *रामगीता* १५

१४ निहन्ति विद्याखिलकारकादिकम्। – *रामगीता १५*

१५ गन्धस्पर्शरसादीनां कीदृशी प्रतिबिम्बता। – *श्लोकवार्तिक*

आकार हो। त्यो भावात्मक अत्यन्त दुरूह आकार हो। आकार भनेको [१६]अज्ञानको परस्परमा विलक्षणता हो भन्ने सामान्य लौकिक परिभाषा पाइन्छ। अर्थात् आकार भनेको अन्तःकरणवृत्तिमा अथवा अविद्यावृत्तिमा बस्ने त्यो धर्मविशेष हो जसले ज्ञानहरूका बीचमा परस्पर भेद सिद्ध गर्दछ। अर्कोतर्फ [१७]आकारलाई नै लेश पनि भनिएको छ।

आकारका सम्बन्धमा भनिएको छ – आत्माको अत्यन्त [१८]निर्मलत्व, अत्यन्त स्वच्छत्व र अत्यन्त सूक्ष्मत्व सिद्ध नै हो, त्यसैगरेर बुद्धिको पनि आत्माको सरह अत्यन्त निर्मलत्व, अत्यन्त स्वच्छत्व र अत्यन्त सूक्ष्मत्व भएमा बुद्धि अर्थात् बुद्धिको वृत्ति आत्मचैतन्यका अथवा शुद्ध ब्रह्मका सरह हुन्छ र ब्रह्मका आकारबाट आभासित वा आकारित हुनसक्तछ। यही हो ब्रह्माकाराकारित वृत्ति भनेको। यसै स्थितिमा पुगेको मुमुक्षु ज्ञानी नै मुक्त हुन्छ। अधिष्ठान साक्षात्कार गर्नु भनेको यही अवस्था हो। यही अवस्था नै जीवन्मुक्ति, विदेहमुक्ति र मोक्ष हो। किन्तु त्यस्तो अवस्थामा मुमुक्षुलाई पुग्न अनन्त

---

१६ आकारो हि ज्ञानानां मिथो वैलक्षण्यम्। अर्थात् आकारो नाम ज्ञानानां परस्परभेदसाधको वृत्तिनिष्ठो धर्मविशेषः ॥

– *गौडब्रह्मानन्द, अद्वैतसिद्धिः*

१७ आकारस्यैव लेशशब्दार्थत्वात्।

– *तत्त्वप्रदीपिका* ४।११

१८ अत्यन्तनिर्मलत्वस्वच्छत्वसूक्ष्मत्वोपपत्तेः, आत्मनो बुद्धेश्च आत्मसमनैर्मल्याद्युपपत्तेः, आत्मचैतन्याकाराभासत्वोपपत्तिः।

– *गीता १८।५० शाङ्करभाष्य*

[19]जन्मजन्मान्तरको पुण्यपुञ्जको परिपाक हुनुपर्दछ । अन्यथा मोक्ष सर्वथा सम्भव हुँदैन ।

अधिष्ठान साक्षात्कार भनेको ब्रह्मसाक्षातकार हो । ब्रह्मसाक्षात्कार भनेको जीव र ब्रह्म ऐक्य हुनु हो । जीवले आफ्नू विशुद्ध स्वरूप प्राप्त गर्नु वा हुनु हो । त्यो वेदका महावाक्यहरूको श्रवणपछि कालान्तरमा हुनसक्ने ब्रह्मानुभूतिको अवस्था हो । त्यो अवस्था नै मोक्षावस्था हो र अहं ब्रह्मास्मिको अवस्था हो । त्यो अवस्थामा अपरोक्ष अहंवाच्य जीवमा रहेको मलिनसत्त्वविशिष्ट उपाधि र परोक्ष ब्रह्ममा रहेको शुद्धसत्त्व-विशिष्ट उपाधि हटेपछि दुवैमा रहेको शुद्ध चैतन्य मात्रै रहन्छ । त्यही अधिष्ठान साक्षात्कार अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कार हो ।

जीव र ब्रह्मको एकताको बोध वेदका अखण्डार्थबोधक महावाक्यहरूबाट मात्रै हुनसक्ने कुरा शास्त्रहरू र आचार्यहरूले गरेका छन् । त्यो हुनलाई, महावाक्यमा रहेका जुन पदहरूका अर्थहरूको [20]संसर्ग वा विशिष्ट अर्थात् एक पदार्थभन्दा विशिष्ट अपर पदार्थलाई महावाक्य मान्न विद्वान्हरूलाई स्वीकार्य छैन । किन्तु अखण्ड एकरूप चैतन्य नै विद्वान्हरूलाई उक्त महावाक्यको अर्थरूप मान्न स्वीकार्य छ भनिएको छ ।

महावाक्यमा आएको जीवात्मा र परमात्माको ऐक्यबोधक अर्थ बुझ्नु आवश्यक छ । त्यो नै अखण्डार्थबोधक महावाक्य

---

१९ मुक्तिर्नो शतकोटिजन्मसु कृतैः पुण्यैर्विना लभ्यते ।

– *विवेकचूडामणि २*

२० संसर्गो वा विशिष्टो वा वाक्याऽर्थो नात्र सम्मतः ।
अखण्डैकरसत्वेन वाक्यार्थो विदुषां मतः ॥

– *वाक्यवृत्तिः ३८*

हो । त्यसै [21]अखण्डार्थबोधक वाक्यलाई प्रातिपदिकार्थ भनिन्छ । जुन वाक्य शब्दहरूको संसर्ग अगोचर प्रमा ज्ञानको हेतु हो, अथवा एक [22]प्रातिपदिकार्थको बोधक हो, त्यो नै अखण्डार्थक हो । त्यसैमा नै अखण्डार्थकत्व छ ।

प्रातिपादिकार्थ नै जीव र ब्रह्मको ऐक्यको हेतु हो भनेपछि अब प्रातिपदिकार्थ बुझ्नु आवश्यक छ। आएका सबै वाक्यहरूमा जुन वस्तुको नियत उपस्थिति हुन्छ त्यो नै [23]प्रातिपदिकार्थ हो । उदाहरणका लागि 'तत्त्वमसि' महावाक्यमा आएको तत्मा रहेको शुद्धसत्त्वविशिष्ट उपाधि वा अंश र अपरोक्ष त्वम्मा रहेको मलिनसत्त्वविशिष्ट उपाधि वा अंश हटेपछि शुद्ध चैतन्यमात्रै बाँकी रहन्छ। त्यही नै प्रातिपदिकार्थ हो, त्यो नै महावाक्यको बोधक हो । त्यसैमा अखण्डार्थबोधकत्व छ ।

अतः अधिष्ठानको साक्षात्कार गर्नलाई उपर्युक्त प्रातिपदिकार्थत्वको गम्भीररूपमा अनुशीलन र आत्मसात् गर्नुपर्दछ । अन्यथा मुमुक्षु शब्दमा मात्रै सीमित हुन्छ, साक्षात्कार गर्नसक्तैन । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

२१ अभेदबोधकं वाक्यं महावाक्यम् ।

– *सङ्क्षेपशारीरकम्*

२२ संसर्गासङ्गिसम्यग्धीहेतुता या गिरामियम् ।
उक्ताखण्डार्थता यद्वा तत्प्रातिपदिकार्थता ॥

– *प्रत्यक्तत्त्वप्रदीपिका १।१९*

२३ नियतोपस्थितः प्रातिपदिकार्थः । अर्थात् नियतोपस्थितः प्रातिपदिके उच्चारिते यस्यार्थस्य नियमेन उपस्थितिः स प्रातिपदिकार्थ इत्यर्थः ।

– *सिद्धान्तकौमुदी २।३।४६*

३. अपसिद्धान्त

अपसिद्धान्त शब्द अप अव्यय शब्द र सिद्धान्त दुई शब्दहरू मिलेर बन्दछ । अप अव्यय शब्द धातुसँग मिलेर विभिन्न अर्थ दिने शब्दका रूपमा निष्पन्न हुन्छ । सिद्धान्त शब्द सिद्ध र अन्त मिलेर बन्दछ । सिद्ध शब्द सिध् धातुबाट क्त प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू सम्पन्न, कार्यान्वित, अनुष्ठित आदि हुन्छन् । सिद्ध शब्द अन्त शब्दसँग मिलेर सिद्धान्त बन्दछ । अन्त शब्द अम् धातुबाट तन् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू निकट, अन्तिम, सुन्दर, मनोहर आदि हुन्छन् । यी अप, सिद्ध र अन्त तीन ओटा शब्दहरू मिलेर बनेको अपसिद्धान्तको समष्टि अर्थ गलत अथवा भ्रमयुक्त निर्णय, असत्सिद्धान्त आदि हुन्छन् ।

अहिले म खण्डनखण्डखाद्यम्को द्वितीय परिच्छेदमा आएको अपसिद्धान्तका बारेमा उल्लेख गर्न लागेको छु । यस सम्बन्धमा पूर्वपक्षी आफ्नू मत राख्तै भन्दछन् – अनिर्वचनीयतावादका प्रतिपादक वेदान्तादि सिद्धान्तमा पनि प्रतिबन्दीलाई दोष मानिन्छ । अतः त्यसलाई दोष नमान्नु अपसिद्धान्तका नामको निग्रहस्थान आइलाग्दछ ।

सिद्धान्ती उक्त अपसिद्धान्तको लक्षण गर्नुपर्छ भन्दछन् । अन्यथा केवल नाम उच्चारण गर्दैमा यदि कोही पनि दोषी

हुन्छ भने तपाइँ पूर्वपक्षी नैयायिकलाई पनि अपसिद्धान्त दोषको दोषी किन नमान्ने ? भनेर प्रश्न गर्दछन् । यस सम्बन्धमा पूर्वपक्षी अपसिद्धान्तको लक्षण पनि दिन्छन् ।

कोही [1]साङ्ख्यसिद्धान्तका अनुसार आफ्नू सिद्धान्त स्थापना गर्दछन् । जब उनलाई सोधिन्छ तब त्यसको विपरीत अर्थको अभिधान गर्दछन् । अनि त्यस अवस्थामा त्यसलाई अपसिद्धान्त नामक निग्रहस्थान मानिन्छ । तपाइँ अनिर्वचनीयवादीले प्रतिबन्द्यादिलाई सिद्धान्तरूपमा मान्नुभएको छ । किनभने तपाइँले शुरुमा नै 'मयेदं वेदान्तसिद्धान्तं समाश्रित्याभिधेयम्' भनेर जुन प्रतिज्ञा गर्नुभएको छ, त्यसलाई प्रतिबन्दीरूप दोषको प्रवेश मानिन्छ ।

उक्त मतमाथि असहमति व्यक्त गर्दै वेदान्ती भन्दछन् – अपसिद्धान्तको कथित लक्षण नै अनुपन्न छ । किनभने लक्षणमा केवल 'सिद्धान्तविपरीत' पद दिइएको छ । त्यसका आधारमा हामी वेदान्तीको सिद्धान्त विपरीत यदि तपाइँ नैयायिक केही भन्नुहुन्छ । त्यसलाई अपसिद्धान्त नै मानिन्छ ।

जुन वादीले पहिले नै 'स्वसिद्धान्तविपरीताभ्युपगमोऽपसिद्धान्तः' यस्तो स्वत्वादि विशेषद्वारा विशिष्ट लक्षणको अभिधान गरेका

---

१ सिद्धान्तविपरीताभ्युपगमः, सिद्धान्तमभ्युपेत्यानियमात् कथाप्रसङ्गोऽपसिद्धान्तः
– *न्यायसूत्र ५।२।२४)*

तार्किकरक्षाकारले यसको स्पष्टीकरण दिँदै भनेका छन् –
सिद्धान्तमेकमालम्ब्य तद्विरुद्धपरिग्रहे ।
अपसिद्धान्तः सिद्धं हि निग्रहस्थानमक्षयम् ॥
– तार्किकरक्षा

छन् । त्यसको पनि प्रतिवादी अपसिद्धान्तको उद्भावन यसरी गर्नसक्तछ कि हामी प्रतिवादीको सिद्धान्त अर्थात् निर्विशेषक लक्षणवाद पनि स्वसिद्धान्त हो । तपाइँ वादी त्यसका विपरीत पक्षको उद्भावन गरिरहनु भएको छ । अतः त्यसलाई अपसिद्धान्त नामको निग्रहस्थानबाट बन्दी बनाइन्छ ।

अपसिद्धान्तका बारेमा वादी र प्रत्यवादीका बीचमा लामो छलफल खण्डनखण्डखाद्यमा आएको छ । त्यो अत्यन्त पठनीय छ । त्यसको सानो अंशमात्र यस लेखमा प्रस्तुत गरिन्छ ।

कुनै वाञ्छनीय वस्तुको उपायका रूपमा मानिएको पदार्थलाई त्याग गर्नुलाई अपसिद्धान्त भनिन्छ । किन्तु जुन जसको उपाय हुन्छ, त्यसको अभ्युपगम भएपछि नै विचारको प्रवृत्ति हुन्छ भनेर कसरी मान्न सकिन्छ ।

यस सम्बन्धमा फेरि पूर्वपक्षी आफ्नू पक्ष राख्तै भन्दछन् – कुनै उपेय अर्थात् अग्नि आदि साध्यपदार्थको सिद्धि गर्नका लागि उपेयका समान धूमादि उपेयको सत्ता मान्नुपर्दछ । मानिसकिएको त्यस पदार्थलाई पछि त्याग गर्नु अपसिद्धान्त हुन्छ । असत् पदार्थ कहिल्यै पनि कसैको उपाय अथवा कारण बन्न सक्तैन । किनभने कार्यपूर्व सत् वस्तुलाई नै कारण मानिन्छ ।

उक्त मतमा असहमत हुँदै सिद्धान्ती भन्दछन् – वादीले जसलाई उपायत्वेन प्रस्तुत गरेको छ, त्यसको सत्ता मान्नुपर्दछ । यद्यपि त्यसको सत्ता साक्षात् श्रुत छैन तापनि असत् पदार्थमा उपायत्वाभ्युगम उपपन्न हुनसक्तैन । अतः उपायत्वान्यथा–

नुपपत्तिका द्वारा उपायसत्त्वाभ्युपगम कल्पनीय छ। कल्पित सत्त्वाभ्युपगमको श्रूयमाण सत्त्वानभ्युपगमका साथ विरोध आउनका कारण अपसिद्धान्तको अभिधान गर्नुपर्दछ। यसप्रकार भने सत्त्वानभ्युपगमप्रसज्जित उपायत्वानुपपत्तिलाई दोष मान्नु पर्दछ। किनभने त्यो अपसिद्धान्तको उपजीव्य हो। त्यसको उपन्यासका विना श्रूयमाण सत्त्वाभ्युपगम देखाउन सकिँदैन। अतः उपजीव्यभूत उपायत्वानुपपत्तिलाई नै दोष मान्नु आवश्यक छ। त्यसमा आधारित त्यसका पश्चाद्‌भावी अपसिद्धान्तका उद्‌भावनको आवश्यकता छैन।

सामान्यतया क्षणिकत्वको सत्ता नमान्दाखेरि अपोहरूप साध्यको अभाव प्रसक्त हुन्छ। अतः व्याप्यरूप अपोहका द्वारा व्यापकीभूत क्षणिकत्वको कल्पना गरिन्छ। यस प्रकार क्षणिकत्वका अभावमा अपोहाभ्युपगमको अनुपपत्तिलाई दोष मान्नुपर्दछ। त्यसद्वारा कल्पित क्षणिकत्वाभ्युपगमका साथ श्रूयमाण क्षणिकत्वानभ्युपगमको विरोध देखाएर अपसिद्धान्तोद्‌-भावनको कुनै आवश्यकता छैन। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



४. अविद्यास्तमयो मोक्षः

शान्त [१]अद्वयलाई अविद्याको निवृत्ति भनिन्छ। अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष हो र अविद्या नै संसार हो। जस्तै –

[२]ज्ञातत्वले उपलक्षित आत्मा मोह अर्थात् अज्ञानको निवृत्तिस्वरूप हो। उपलक्षणको नाश भएर पनि पाचकादिका समान मुक्तिको स्वरूप आत्मा रहन्छ। अविद्याको निवृत्ति वा अभावलाई नै मोक्ष भनेर श्रुतिले भनेको छ – [३]आचार्योपदेशपूर्वकको मनबाट नै ब्रह्म साक्षात्कार गर्नुपर्दछ। ब्रह्ममा नाना केही पनि छैन। जसले ब्रह्ममा नानासरह देख्तछ त्यो मृत्युबाट मृत्युमा नै प्राप्त हुन्छ।

वार्तिककार श्रीसुरेश्वराचार्यले अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष भएको कुरालाई प्रमाण र युक्तिद्वारा भन्नुभएको छ। जुन यस प्रकार छ – अविद्या र अविद्याका समस्त कार्यहरू हटिसकेर

---

१ अविद्यास्तमयो मोक्षःसा संसार उदाहृतः।
विद्यैव चाद्वया शान्ता तदस्तमय उच्यते॥

– ब्रह्मसिद्धिः ३।१०।६

२ निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः।
उपलक्षणनाशेऽपि स्यान्मुक्तः पाचकादिवत्॥

– तत्त्वप्रदीपिका ४।८

३ मनसैवानुद्रष्टव्यं नेह नानास्ति किञ्चन।
मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति॥

– बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।१९

आत्मज्ञान भएपछि तत्क्षणमा [४]निषेध्यका हेतुहरू प्रध्वस्त हुन्छन् । निषेध्य वस्तुका कारणभूत हेतुहरू समाप्त भएपछि निषेध्यवस्तुको पनि नाश हुन्छ ।

यसरी अज्ञान वा अविद्याका कार्यहरू र अविद्याको निवृत्ति भएपछि मुमुक्षु मुक्त हुने कुरा सामान्यतः अद्वैत वेदान्तको विद्यार्थीले बुझ्दछ । किन्तु त्यस अवस्थामा पनि मोक्ष हुन नसक्ने देखिन्छ । किनभने त्यसपछि लेशा अविद्या अर्थात् बन्धनको कारकतत्त्व प्रमातृत्व भाव बाँकी नै रहन्छ । त्यसको निवृत्ति नभईकन कैवल्य मुक्ति वा सद्योमुक्ति हुन सक्तैन । केवल क्रममुक्तिमा सत्यलोकसम्म पुग्न सक्तछ । अतः प्रमातृत्वभावको नाश हुनु आवश्यक छ । प्रमातृत्वभाव रहेसम्म फेरि अविद्याले समात्ने सम्भावना रहिरहन्छ । *'नेह नानास्ति किञ्चन'* भन्ने श्रुतिको भनाइअनुसार किञ्चन भनेको किञ्चित् हो । जबसम्म प्रमातृत्वपन रहन्छ तबसम्म संसार पूर्णरूपमा नाश हुँदैन । संसार पूर्णरूपमा समाप्त हुनु नै *'अविद्यास्तमयो मोक्षः'* हो । यसैको सङ्केत गर्दै वार्तिक अगाडि भन्दछ – [५]श्रुतिले प्रमातृत्व आदिलाई लिएर किञ्चित् भनेर जुन भनेको छ, त्यसको सर्वप्रथम ज्ञानद्वारा निवृत्ति हुनुपर्दछ । निवृत्ति भनेको अभाव हुनु हो । दर्शनको भाषामा कुनै पनि वस्तुको अभाव

---

४ निरस्ताज्ञानतत्कार्ये लब्ध आत्मन्यथात्मना ।
निषेध्यहेतौ प्रध्वस्ते निषेधोऽपि निवर्तते ॥

५ प्रमातृत्वादिना यावत्किञ्चिदत्र विवक्षितम् ।
तदभावश्च तत्सर्वं नेतीति प्रतिषिध्यते ॥

– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक*

हुनलाई त्यसको प्रतियोगी खडा हुनुपर्दछ । अन्यथा निषेध हुनसक्तैन । *"यस्य अभावः स प्रतियोगी"* अर्थात् प्रतियोगितया नै निषेध हुन सक्तछ । यस प्रकार प्रतियोगी खडा भएपछि अद्वैत हुन सक्तैन, द्वैत नै रहन्छ । जहाँ द्वैत रहन्छ त्यहाँ मोक्ष हुँदैन । अतः प्रतियोगीलाई पनि हटाउनु परम आवश्यक छ । यसका लागि प्रस्तुत वार्तिकको दोस्रो पङ्क्तिले *"तदभावश्च तत्सर्वं नेतीति प्रतिषिध्यते"* भनेको छ ।

प्रमाताको निषेध गर्दा खडा भएको प्रतियोगी र चरमवृत्तिमा विद्यमान लेशाविद्या समेतलाई *"न इति न इति"* भन्दै श्रुतिले अविद्या र तज्जनित अवशेषसमेतको निषेध गरेको छ । यसलाई श्रुतिबाहेक अरू कुनै पनि उपायबाट हटाउन सकिँदैन । यसैकारण श्रुतिले यस *"नेति नेति"* वाक्यलाई आदेश भनेको छ । जस्तै *"अथात आदेशो नेति नेति" (बृ.उ.२।३।६)* अर्थात् यसपछि *"नेति नेति"* यो ब्रह्मको आदेश हो । *"नेति नेति"* यो भन्दा ठूलो कुनै अर्को उत्कृष्ट आदेश छैन । यसको भाष्य गर्दै श्रीशङ्कराचार्य लेख्नुहुन्छ – *"इति न इति न इत्येतस्मात् इतीति व्याप्तव्यप्रकारा नकारद्वयविषया निर्दिश्यन्ते यथा ग्रामो ग्रामो रमणीय इति, अन्यत्परं निर्देशनं नास्ति तस्मादयमेव निर्देशो ब्रह्मणः"* अर्थात् "न" पदबाट 'इति न इति न' यस आदेशको इति शब्दद्वारा व्याप्तव्य नकारद्वयसँग सम्बन्ध राख्ने भएका समस्त विषयहरूका प्रकारहरूको निर्देश गरियो । जसरी "गाउँगाउँ सुन्दर छन्" यस वीप्साद्वारा सबै गाउँहरू अभिप्रेत छन् । यसभन्दा उत्कृष्ट अर्को कुनै निर्देश छैन । यसै कारण यही नै ब्रह्मको निर्देश हो ।

उपर्युक्तअनुसारको *"न इति न इति"* भन्ने ब्रह्मको परम उत्कृष्ट निर्देशबाट अविद्याको कार्य र अविद्यासमेत निःशेषरूपमा निषेध भइसकेपछि बाँकी जुन रहन्छ त्यही नै ब्रह्म हो र मोक्षको स्वरूप पनि त्यही हो । बन्धनरहितरूप अर्थात् अविद्यानिवृत्तरूप नै स्वरूप हो र बन्धनयुक्त अर्थात् अविद्या आवृतरूप पररूप भएको कुरा अद्वैतसिद्धिकारले अद्वैतसिद्धि-ग्रन्थमा उल्लेख गर्नुभएको छ । भागवतमा पनि निषेध पछि शेष रहने चित् शक्तिलाई नै ब्रह्म भनिएको छ – *"निषेधशेषो जयतादशेषः" (भा.८ ।३।२४)*

यसरी श्रुतिको आदेशअनुसार समस्त द्वैत प्रपञ्चरूपी कार्य र त्यसको कारण अविद्याद्वयको समेत निषेध भएपछि बाँकी रहने अनिषेध्य वस्तुका बारेमा स्पष्ट पार्दै अगाडि वार्तिक भन्दछ –

न [६]इति न इतिद्वारा निषेध हुँदा अविद्याको मात्र निषेध हुन्छ । अर्थात् त्यो निषेध्य हो । किन्तु आत्मवस्तुको निषेध हुँदैन । आत्मवस्तु अनिषेध्य हो । यसरी वार्तिकारले निषेध्य र अनिषेध्यवस्तुका बारेमा स्पष्ट गर्नु पर्ने कारण दिएका छन्, त्यो हो श्रुतिले *"नेह नानास्ति किञ्चन"* भनेर सम्पूर्ण वस्तुको निषेध गरेको हुनाले । किन्तु प्रमाताको निषेध नभएर दृश्यको मात्रै निषेध भएको छ । प्रमातृत्वभाव पनि मायिक हो,

---

६ निषेध्यं सर्वमेवैतदनिषेध्यात्मवस्तुगम् ।
अतो नाभावनिष्ठस्यादभावस्यापि निह्नवत् ।।
– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक*

अविद्यायुक्त हो । त्यो त्रिपुटीका पेटभित्र पर्दछ। त्रिपुटी समाप्त नभईकन मोक्ष हुँदैन । त्यो समाप्त भएपछि लेशाविद्या पनि सकिन्छ। होइन भने देहको अनुवृत्ति भइरहन्छ – *'अविद्यालेशानुवृत्त्या देहाद्यनुवृत्तिः'* भनेर तत्त्वप्रदीपिकाले भनेको छ। प्रमाताले आफ्नै निषेध आफैँले गर्दैन। यसै कुराको समर्थन गर्दै योगवासिष्ठले पनि भनेको छ – यो [७]दृश्यमान जगत् तीनै कालमा छँदैछैन भन्ने जब यस्तो आत्मज्ञानद्वारा मनबाट दृश्यको मार्जन हुन्छ, त्यस अवस्थामा मात्रै आत्मज्ञानको पराकाष्ठा अर्थात् निर्वाणको उत्पत्ति भएको सम्झनुपर्दछ।

उपर्युक्त अनुसार श्रुति र स्मृतिबाट अविद्या र त्यसका कार्यहरूको समेत निवृत्ति भएपछि दर्शनका भाषामा यसलाई अभाव भनिन्छ। जहाँ जसको अभाव हुन्छ त्यहाँ त्यसको प्रतियोगी उत्पन्न हुन्छ । त्यसको पनि निषेध नभएसम्म कैवल्य मोक्ष हुनसक्तैन । अतः यसैका लागि वार्तिकको दोस्रो पङ्क्ति आएको छ । जस्तै – यसपछि अर्थात् निषेधपछिको [८]अभावको कुनै अस्तित्व सम्भव छैन र त्यसलाई अधिष्ठानका रूपमा स्वीकार गर्न पनि सकिँदैन । यस प्रकारको अस्तित्वशून्य अभावको पनि अभावरूप प्रतियोगीको कल्पना गरेर मोक्षमा बाधा पर्छ भन्न मिल्दैन । किनभने अभाव निष्पन्न गर्न पैदा हुने प्रतियोगी

---

७ दृश्यं नास्तीति बोधेन मनसो दृश्यमार्जनम् ।
सम्पन्नं चित्तदुत्पन्ना परा निर्वाणनिर्वृतिः ॥
– यो.वा वैराग्य प्र.सर्ग ३ श्लोक ६

८ अतो नाभावनिष्ठस्यादभावस्यापि निह्नवत् ।
– बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक

अत्यन्त असत् शशशृङ्गजस्तो अलीक भएको हुँदा त्यसले मोक्षमा बाधा पुऱ्याउन सक्तैन। किनभने त्यो निह्नवत् अर्थात् त्यो हुँदै नभएको वस्तु हो।

अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष हो भन्ने कुरामा रामगीताको भनाइ पनि तदनुरूप देखिन्छ।

मुक्षुले श्रुतिमा आएको *"नेति नेति*[९]*"* प्रमाणद्वारा मायाको सम्पूर्ण कार्यप्रपञ्च र माया समेतलाई समाप्त गरेर आफ्नो शुद्ध अन्तःकरणद्वारा ब्रह्मानन्दरूपी अमृतलाई पान गरोस्। जसरी तिर्खाएको मान्छेले नरिवलभित्रको पानीलाई खाएर बाहिरको बोक्रोलाई फ्याँकिदिन्छ त्यसरी नै मुमुक्षुले सद्ब्रह्मरूपी रसलाई ग्रहण गरेर यस असार संसारलाई चटक्कै त्यागिदेओस्।

[१०]आत्मा एक अद्वितीय वस्तु हो भने प्रपञ्च चाहिँ नानाथरी सुखदुःखादि द्वन्द्वबाट युक्त हो भन्ने विपरीत सम्झना नै जसको स्वरूप हो र ज्ञानस्वरूप आत्मा नै जसको आश्रय हो। त्यही अविद्या समस्त संसारकी जननी हो। त्यस अविद्याको नाश नै मुक्ति हो भनेर श्रीसुरेश्वराचार्यले नैष्कर्म्यसिद्धिमा भन्नुभएको छ।

---

९ नेतिप्रमाणेन निराकृताखिलो हृदा समास्वादितचिद्घनामृतः।
त्यजेदशेषं जगदात्तसद्रसं पीत्वा यथाम्भः प्रजहाति तत्फलम्॥

– *रामगीता ३४*

१० ऐकात्म्याऽप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंश्रया।
साऽविद्या संसृतेर्बीजं तन्नाशो मुक्तिरात्मनः॥

– *नैष्कर्म्यसिद्धिः १।७*

अविद्याको निवृत्ति हुनेबित्तिकै मुमुक्षुले मोक्ष प्राप्त गर्दछ। त्यसो हुनलाई कत्ति बेर लाग्दैन। श्रुतिले भनेको छ – *"तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षेऽथ सम्पत्स्ये"* (छा.उ.१६। १४५।२) अर्थात् मुमुक्षु पुरुषलाई मोक्षप्राप्त गर्न त्यतिमात्रै विलम्ब हुन्छ जबसम्म उसको शरीरपात हुँदैन। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



५. अविद्यानिवर्तन

अविद्यानिवर्तन भएर मात्रै स्वप्रकाशस्वरूप ब्रह्मको ज्ञान हुँदैन । किनभने ब्रह्म ता अविद्याको आश्रय र विषय पनि हो । तथापि श्रवणादिका द्वारा साध्य अपरोक्ष वृत्तिमा समारूढ ब्रह्मचैतन्य नै अविद्याको निवर्तक हुन्छ ।

स्वप्रकाश चैतन्यलाई अविद्याको निवर्तक मानिन्छ कि ब्रह्माकार अपरोक्ष वृत्तिलाई मानिन्छ ? भनेर प्रश्न उठाउँदै र साथसाथै विकल्पहरू उठाउँदै प्रथम पक्ष उचित छैन पनि भने । किनभने स्वप्रकाश चैतन्य चाहिँ अविद्याकालमा पनि विद्यमान हुन्छ । त्यो निवर्तक कसरी हुन्छ ? द्वितीय पक्ष पनि सङ्गतिपूर्ण छैन भन्दै उनले त्यो वृत्ति अनात्मा र असत्य हो भने। किन्तु अविद्याको निवृत्ति आत्मस्वरूप सत्य हो र असत्य पदार्थ मायिक हो । मायिक पदार्थ कहिल्यै पनि सत्यको साधक हुँनसक्तैन । वृत्ति स्वयं अनात्मरूप हुनाका कारण अज्ञानको नै कार्य हो । अतः अज्ञानको त्यो विरोधी हुनसक्तैन । 'न जानामि' यसप्रकार वृत्तिसमारूढ चैतन्यमा नै अज्ञानको विरोधिता अनुभूत हुन्छ । किनभने चैतन्यद्वारा प्रकाशित सुखादिमा अज्ञान देखिँदैन । जसरी राग र द्वेषको जात्या विरोध हुन्छ त्यसै गरेर वृत्ति र अज्ञानको विरोध मान्दाखेरि

रागबाट निवर्त्य द्वेष जसरी सत्य हुन्छ त्यसैगरेर नै वृत्तिबाट निवर्त्य अज्ञानलाई पनि सत्य मान्नुपर्दछ भन्दै आफ्नू पक्ष राखे ।

पूर्वपक्षको भनाइ सङ्गतियुक्त नभएको भन्दै सिद्धान्ती आफ्नू सिद्धान्त प्रस्तुत गर्दै भन्दछन् । केवल वृत्तिलाई अज्ञानको निवर्तक मानिँदैन । अपितु वृत्त्यारूढ चैतन्य अथवा चैतन्यप्रतिबिम्बधारिणी वृत्तिलाई अज्ञानको निवर्तक मानिन्छ । असत्यरूप वृत्तिमा पनि सत्यभूत अज्ञाननिवृत्तिको उत्पादकता त्यसै गरेर रहन्छ जसरी अभावमा भावको जनकता अनुभवसिद्ध मानिन्छ । वृत्तिमा अज्ञानको विरोधिता हुँदैन, अपितु 'न जानामि' यसप्रकार चैतन्यरूप ज्ञानमा नै अज्ञानविरोधित्व अनुभूत हुन्छ भन्नु ठीक होइन । किनभने चैतन्यसँग असंसृष्ट वृत्तिमा अज्ञानको विरोधिता मानिदैन । द्वेषका समान अज्ञानमा सत्यत्वापत्ति हुन्छ भनेर जुन भनियो त्यो अनुचित हो । किनभने अधिष्ठान तत्त्वको साक्षात्कार हुनाका कारण वृत्तिलाई अज्ञानको त्यस्तै नै निवर्तक मानिन्छ, जस्तै शुक्ति साक्षात्कारलाई रजतको निवर्तक मानिन्छ । अतः रजतका सरह नै अज्ञानमा सत्यत्वापत्ति हुँदैन । घटादिवृत्ति घटावच्छिन्न चैतन्यलाई विषय गर्दछ । यसकारण दुवैमा अविशेषताको प्रदर्शन सङ्गतिपूर्ण हुँदैन ।

चरमवृत्तिलाई यदि स्वको निवर्तक मानियो भने स्वको स्थिति नै दुष्कर हुन्छ र वृत्तिमा स्वोपादानभूत अज्ञानको

निवर्तकता सम्भव छैन भन्नु पनि ठीक होइन। किनभने प्रमाणका बलमा सिद्ध पदार्थलाई दृष्टान्त समर्थनको अपेक्षा हुँदैन। [1]माया भनेकी प्रकृति भनेर जान्नु, इत्यादि श्रुतिहरू यो प्रमाणित गर्दछन् कि आत्मतत्त्वसाक्षात्कारको उपादान कारण माया नै हो। [2]आत्मज्ञानीले शोकलाई पार गर्दछ। [3]त्यसले यस लोकमा अविद्याको ग्रन्थिलाई छेदन गरिदिन्छ। इत्यादि श्रुतिप्रमाणहरूबाट आत्मसाक्षात्कार आफ्नू उपादन कारणीभूत अज्ञानको निवर्तक हुन्छ भन्ने कुरो अवगत हुन्छ।

एक पक्षबाट हेर्दा वृत्तिमात्रै अज्ञानको निवर्तक हुँदैन भने अर्कोतर्फ शुद्ध चैतन्य चाहिँ अज्ञानको आश्रय नै हो, निवर्तक होइन। सजातीय, विजातीय र स्वगतभेदशून्य शुद्ध ब्रह्म नै अज्ञान अथवा अविद्याको पनि [4]आश्रय हो, निवर्तक होइन। अतः विशिष्टलाई अज्ञानको निवर्तक मान्नु आवश्यक छ। त्यो द्वैताभावादि उपाधिहरूले उपलक्षित शुद्ध चैतन्यविषयक ज्ञान प्रमा हो र त्यसलाई नै अज्ञानको निवर्तक मान्नुपर्दछ।

---

१ मायां तु प्रकृतिं विद्यात्।

– *श्वेताश्वतरोपनिषद् ४।१०*

२ तरति शोकमात्मवित्।

– *छान्दोग्योपनिषद् ७।१।३*

३ सोऽविद्याग्रन्थिं विकिरति।

– *मुण्डकोपनिषद् २।१।१०*

४ आश्रयत्वविषयत्वभागिनीनिर्विभागचितिरेव केवला।

– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।३१९*

अज्ञानको निवर्तक या चरमवृत्तिको नाशक शुद्ध चैतन्य हुँदैन। किनभने शुद्ध चैतन्य कुनै कार्यको हेतु हुँदैन र चरमवृत्ति स्वयंलाई स्वयंको नाशक मान्दा क्षणिकत्वापत्ति हुन्छ भनेर पूर्वपक्षीले भन्न मिल्दैन। यी दुवै पक्षमा दोष छैन। किनभने अज्ञानको निवर्तक चैतन्य त्यस वृत्तिका साथ उपलक्षित हुनाका कारण शुद्ध मानिँदैन। अर्कोतर्फ वृत्तिलाई आफ्नो निवर्तक द्वैतनाशकत्वेन मानिन्छ, किन्तु प्रतियोगित्वेन केवल आफ्नू ध्वंसको साधक मानिँदैन। अतः क्षणिकत्व मान्न मिल्दैन।

यसरी वस्तुतः अविद्यानिवृत्ति वृत्तिरूप नै मानिन्छ। किनकि समस्त द्वैतविरोधिनी वृत्ति अन्तिम हुन्छ। त्यसपछि केही पनि रहँदैन। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



६. अविद्याको नाश

अन्तिम अखण्डाकार वृत्तिद्वारा उपलक्षित आत्मा नै अविद्यानिवृत्तिस्वरूप हो । अखण्डाकार वृत्तिरूप उपलक्षण कृतिसाध्य भएको कारण मुक्तिमा पनि साध्यत्व व्यवहृत हुन्छ । उपलक्षणको निवृत्ति भएपछि उपलक्षितको पनि निवृत्ति हुन्छ भन्न मिल्दैन । किनभने पाक उपलक्षण निवृत्त भए पनि पाचक निवृत्ति हुँदैन ।

जसरी शुक्तिको ज्ञान भएपछि रजतको निवृत्ति हुन्छ । अतः ज्ञात शुक्तिलाई नै रजतनिवृत्तिरूप मानिन्छ । त्यसैगरी ज्ञातत्वोपलक्षित आत्मा अविद्यानिवृत्तिरूप हुन्छ । ज्ञातत्वरूप [1]उपलक्षकको निवृत्ति भएर पनि अज्ञान निवृत्तिरूप मोक्षको निवृत्ति त्यसरी नै हुँदैन जसरी पाचन आदि क्रियाको निवृत्ति भएर पनि पाचकादिको निवृत्ति हुँदैन । असिद्ध पदार्थ उपलक्षक हुँदैन । पाकक्रियालाई निष्पन्न गरिसकेपछि नै सम्बन्धित व्यक्तिलाई पाचक भनिन्छ, त्यसभन्दा पहिले होइन । त्यसकारण ज्ञानरूप उपलक्षणभन्दा पहिले अज्ञानावस्थामा अज्ञानको निवृत्ति प्रसक्त हुँदैन ।

वृत्ति नष्ट भएपछि यस्तो कुनै कार्य उत्पन्न हुन्छ जुन पूर्वकार्यको त्यो विरोधी हुन्छ । त्यसकारण विरोधी कार्यलाई

---

१ निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः ।
उपलक्षणनाशेऽपि स्यान्मुक्तिः पाचकादिवत् ॥

– *प्रत्यक्तत्त्वप्रदीपिका ४।८*

ध्वंस मानिँदैन भन्न कदापि मिल्दैन। किनभने जबसम्म विरोधी कार्यको उदय भइरहन्छ तबसम्म नै विरोधी कार्यलाई ध्वंस मानिन्छ। जबसम्म विभाग रहन्छ तबसम्म नै ध्वंस भनिन्छ। विभाग ध्वंस भएपछि त्यो अधिकरणस्वरूप हुन्छ र त्यसलाई ध्वंस मानिँदैन। अर्कोतर्फ चरमवृत्तिको स्थिति पर्यन्त ध्वंसको विरोधी कार्य हुन्छ र चरमवृत्तिको ध्वंस अधिकरणस्वरूप नै हुन्छ।

चरमसाक्षात्कारोपलक्षित आत्मालाई परम मुक्तिको स्वरूप मान्नु उचित होइन भन्ने शङ्का पूर्वपक्षीले उठाएकोमा त्यसको परिहार जीवन्मुक्तिकालीन आनन्दाभिव्यक्ति प्रारब्ध कर्मजनित विक्षेपका कारण मन्द र परम मुक्तिकालीन आनन्दाभिव्यक्ति शरद्ऋतुको पूर्णचन्द्रमाको विमल चन्द्रिकाका समान अत्यन्त प्रकृष्ट र निर्मल हुन्छ। त्यो चरम श्वासकालीन भएर पनि त्यसबाट प्रयुक्त नभएर चरम साक्षात्कारद्वारा नै प्रयुक्त हुन्छ। अतः चरम साक्षात्कारोपलक्षित आत्मालाई नै परम मुक्तिको स्वरूप मान्नु न्यायसङ्गत हुन्छ।

अविद्यानिवृत्ति भनेको कुनै भुलक्कड व्यक्तिले घाँटीमा लगाएको हारलाई बिर्सिएर हराएको ठानेर अन्यत्र खोजिहिँडेका वेलामा अर्को कुनै आप्त पुरुषले तिम्रा आफ्नै घाँटीमा झुन्डिरहेको छ, हराएको छैन भनेर भनेपछि प्राप्त भएजस्तै अज्ञान निवर्तनपछिको मोक्ष हो। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



७. अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष

अविद्या शब्द विद ज्ञाने धातुबाट अगाडि नञ् समास समेत भएर निष्पन्न हुन्छ । यसका अर्थहरू अज्ञान, मूर्खता, ज्ञानको अभाव, आध्यात्मिक अज्ञान, भ्रम, माया, प्रकृति, उल्टो ज्ञान, साङ्ख्यशास्त्र अनुसार प्रधान, वैशेषिकशास्त्र अनुसार इन्द्रियहरूको दोष र संस्कारको दोषबाट उत्पन्न दुष्ट ज्ञान, योगदर्शन अनुसार पञ्चक्लेश मध्येको एक क्लेशसमेत हुन्छन् । किन्तु अद्वैत वेदान्तमा भने यसको व्यापक अर्थ हुन्छ । त्यसको अगाडि चर्चा गरिनेछ ।

मोक्ष शब्द मुच्लृ धातुबाट घञ् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू मुक्ति, छुटकारा, स्वतन्त्रता, मोचन, परम मुक्ति, जन्मनु र मर्नु कष्टबाट पार हुनु, परम मुक्ति चार पुरुषार्थमध्येको अन्तिम पुरुषार्थ, बन्धनमुक्त, खुकुलो, मृत्यु, ग्रहणको समयमा राहुबाट छुटकारा, कारागारबाट छुट्नु, सेवाबाट अवकाश पाउनु आदि हुन्छन् । मोक्षका भेदहरू पनि शास्त्रहरूले बताएका छन् । जसमध्ये तपबाट प्राप्त हुने सालोक्य मोक्ष पनि एउटा हो । जुन मोक्ष उपास्यका लोकमा गएर बस्न पाउनु हो । भक्तिबाट प्राप्त हुने सामीप्य मोक्ष, उपास्यका समीपमा गएर बस्न पाउनु । ध्यानबाट प्राप्त हुने सार्ष्टि मोक्ष उपास्यका सदृश ऐश्वर्य

पाउनु हो । ज्ञानबाट प्राप्त हुने मोक्ष सायुज्य हो । जसबाट उपासक उपास्यमा नै लीन हुन्छ । समाधिद्वारा प्राप्त हुने मोक्ष चाहिँ नैष्कर्म्य मोक्ष हो ।

अविद्याको र मोक्षको सामान्य जानकारीपछि प्रकृत विषयको चर्चा गरिन्छ । अविद्यालाई अज्ञान भनिन्छ र यसलाई केही दर्शनहरूले अभाव पनि भनेका छन् । किन्तु वेदान्तले अविद्यालाई भावरूप भनेको छ । अरू दर्शनहरूका सरह यदि वेदान्तले अविद्यालाई अभावरूप नै मान्ने हो भने संसार अर्थात् प्रपञ्चको सिर्जना नै हुनसक्तैन ।

वेदान्त दर्शनमा अविद्याका दुईथरी भेदहरू आचार्य श्रीसुरेश्वराचार्यले बताउनुभएको छ । जसमा १. मूला अविद्या र २. तुला अविद्या पर्दछन् । अखिल ब्रह्माण्डको सिर्जनामा ब्रह्मकी सहायिका भावरूपा मूला अविद्या र प्रातिभासिक भ्रमकी सिर्जिका तुला अविद्या हुन् । किन्तु भामतीकार आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्रले भने यसमा केही फरक मत प्रकट गर्नुभएको छ । मूला अविद्याका बारेमा दुवै आचार्यको सामान्यतः समान विचार पाइन्छ । तुला अविद्याका सम्बन्धमा भने फरक मत देखिन्छ । तुला अविद्यालाई उहाँले अन्तःकरणा-वच्छिन्न अविद्या वा अज्ञान भन्नु भएको छ । यस कुरालाई उहाँले ब्रह्मसूत्रको शाङ्करभाष्यको भामती-टीकाको मङ्गलाचरणका रूपमा आएको श्लोकमा व्यक्त गर्नुभएको छ ।

[1]अनिर्वाच्या मूला अविद्या जुन सत्‌देखि भिन्ना, असत्‌देखि भिन्ना र सत् तथा असत्‌देखि पनि भिन्ना अनादि भावरूपा हो । त्यसलाई र अर्को पूर्वपूर्वविभ्रम संस्काररूपा अविद्या अर्थात् जसलाई अन्तःकरणावच्छिन्न अज्ञान भनिन्छ ती दुवैको सहयोग लिएर ब्रह्मले यस अखिल ब्रह्माण्डको सङ्कल्पबाट सिर्जना गर्दछ । यसलाई वेदान्तको भाषामा विवर्त भनिन्छ । यस बारेमा भामतीका टीकाकारले वेदान्तकल्पतरूपमा विशद चर्चा गर्नुभएको छ ।

अविद्याको निवृत्ति भनेको के हो ? मूला अविद्याको निवृत्ति हो कि ? प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा रहेको वासनारूप अज्ञानको निवृत्ति हो ? भन्ने प्रश्नहरू उत्पन्न हुन्छन् । वस्तुतः मूला अविद्या निवृत्त गर्नु आवश्यक छैन । किनभने साधकका लागि सामान्यतया व्यावहारिक–कालमा अर्थात् साधनाकालमा मूला अविद्या बाधक नभएर साधक नै हुन्छ । प्राणीलाई असार संसारमा घुमाइरहने अन्तःकरणमा अनन्त जन्मदेखि जमेर बसेको वासना नै अज्ञान हो । निवृत्ति हुनु पर्ने त्यसैको हो । त्यसको अभाव हुने बित्तिकै जीव शिव भइहाल्दछ । किनभने त्यसैका कारण नै जीव बन्धनमा परेको हो । सामान्यरूपमा सबै दर्शनहरूले बन्धन निवृत्ति वा बन्धनको अभाव वा अविद्याको अभाव वा नाशलाई नै मोक्ष भनेका छन् ।

---

१ अनिर्वाच्याविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवतः ।
विवर्ता यस्यैते वियदनिलतेजोऽबवनयः ॥

– *भामती १*

१. न्याय दर्शनले यस सम्बन्धमा सूत्र नै प्रणयन गरेको छ । दुःख[२], जन्म, प्रवृत्ति अर्थात् पाप र पुण्य, दोष अर्थात् राग र द्वेष, मोह र मिथ्याज्ञान यिनीहरूमा उत्तर उत्तरको नाशबाट त्यसदेखि अनन्तर अर्थात् पहिलेको नाश हुँदै गएपछि मोक्ष हुन्छ । यसको स्पष्ट अर्थ बुझ्नु आवश्यक छ, त्यो हो शरीरलाई आत्मा सम्झनु आदि जुन मिथ्या ज्ञान हुन्छ, त्यसबाट राग, द्वेष उत्पन्न हुन्छन् । राग र द्वेषद्वारा पुण्य र पाप, पुण्य र पापबाट जन्म, जन्म भएपछि दुःख हुन्छ । यो संसारचक्र हो । जब तत्त्वज्ञान हुन्छ त्यसपछि त्यस ज्ञानबाट मिथ्याज्ञान नाश हुन्छ । मिथ्या ज्ञानको नाश भएपछि राग र द्वेष आदिको नाश हुन्छ । त्यो भएपछि त्यसबाट दुःखको नाश हुन्छ । दुःखको अत्यन्त नाश नै मोक्ष हो । यो न्यायदर्शनको मोक्षको परिभाषा हो ।

२. वैशेषिकदर्शनले आवागमनको अभावलाई नै मोक्ष भनेको छ । यस दर्शनले मोक्षलाई *'दग्धेन्धनवत्'* भनेको छ । यस दर्शनको प्रथम अध्यायको प्रथम आह्निकमा प्रथम सूत्र *'अथातो धर्मं व्याख्यास्यामः'* भनेर आएपछि दोस्रो सूत्र *'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः'* भनेर आएको छ । यसमा आएको निःश्रेयसले मोक्षलाई बुझाउँछ ।

---

२ दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदन्तरापायादपवर्गः ।
– *न्यायसूत्रम् २*

३. साङ्ख्यदर्शनमा प्रकृति र पुरुषको भेदज्ञान गर्नु नै मोक्ष हो भनिएको छ । अर्को शब्दमा भौतिक, आध्यात्मिक र दैविक यी तीन प्रकारका दुःखहरूबाट सर्वथा निवृत्ति हुनु नै मोक्ष हो । त्यो मोक्ष दुईप्रकारको छ – जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्ति ।

४. योगदर्शनमा प्रकृतिको संयोग दुःखमय संसारको हेतु हो । प्रकृतिका संयोगको आत्यन्तिक निवृत्ति नै मोक्ष हो । मोक्षको उपाय हो सम्यक् दर्शन ।

५. पूर्वमीमांसा दर्शनको अन्तिम ध्येय स्वर्गप्राप्ति हो, मोक्ष होइन । स्वर्गप्राप्तिका दुईथरी साधनहरू छन् – निष्काम कर्म र आत्मिक ज्ञान । यी दुवै साधनहरू पूर्ण भएपछि सबै पूर्वकर्महरू क्षीण हुन्छन् र मनुष्य सबै दुःखहरूबाट मुक्त हुन्छ । मोक्ष वा मुक्ति भनेको दुःखहरूको अत्यन्ताभावको नाम हो । कुनै सत्तात्मक अवस्थाको नाम होइन ।

६. आस्तिक दर्शनहरूमध्ये दर्शनीयतम दर्शन अद्वैत वेदान्तदर्शन हो । आत्यन्तिक दुःखको निवृत्ति अर्थात् अविद्या निवृत्तिपूर्वक मोक्षप्राप्तिको अन्तिम साधन अद्वैतवेदान्त दर्शन एक मात्र दर्शन हो । जुन बुद्धिमान् व्यक्ति हो त्यसले यस दर्शनमा अवगाहन अवश्य नै गर्दछ । अन्यथा उसको मनुष्य जीवन व्यर्थ भएको मान्नुपर्दछ । माथि उल्लेख भएका सबै दर्शनहरू आस्तिक दर्शनहरू हुन् । ती सबै दर्शनहरूले दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिलाई

मोक्ष मानेका छन् । किन्तु मीमांसादर्शनले निवृत्तिलाई अभाव र भाव दुवै मानेको छ । मोक्ष भनेको दुःखहरूको अत्यन्ताभावको नाम हो, किन्तु कुनै सत्तात्मक अवस्थाको नाम होइन भनेर भन्दछ । अत्यन्ताभावलाई नै अधिकरण भनेर पनि मीमांसाले मान्दछ । यसरी मोक्षका सम्बन्धमा यो दर्शन भाव र अभावका बीचमा हराएको देखिन्छ । परन्तु अद्वैत वेदान्त दर्शनले भने अविद्या वा अज्ञानलाई अभाव नभनेर भाव नै मानेको छ । यसै बारेमा केही चर्चा गरौँ ।

अद्वैत वेदान्त दर्शन भनेको ब्रह्मलाई सत्य, जगत्लाई मिथ्या र जीवलाई ब्रह्म नै मान्ने दर्शनीयतम दर्शन हो । मनुष्यको अन्तिम प्राप्ति वा लक्ष्य नै ब्रह्म हुनु हो । जसले ब्रह्म भएर नै ब्रह्म प्राप्त गर्दछ । अर्थात् ब्रह्म नै हुन्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ – *'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ.उ.४।४।६)* ब्रह्म भएर कसरी फेरि ब्रह्म बन्दछ ? यदि ऊ ब्रह्म नै हो भने फेरि उसले किन ब्रह्म बन्नुपर्‍यो ? यदि देवदत्त देवदत्त नै हो भने उसले फेरि देवदत्त किन बन्नुपर्‍यो ? ऊ त देवदत्त छँदैछ । यदि शिवदत्त देवदत्त बनेको भए पो उपलब्धि हुन्थ्यो वा परिवर्तन भएको ठहर्दथ्यो । यसबाट त कुनै नयाँ कुरा प्राप्त वा सिर्जना नहुने हुँदा यो अद्वैत वेदान्त दर्शन किन पढ्ने र मुमुक्षुले ब्रह्मको जिज्ञासा किन गर्ने ? भन्ने विप्रतिपत्तिपूर्वकको जिज्ञासा उत्पन्न हुनसक्ने देखिन्छ र यस्तो अनादिकालदेखि भइरहेको पनि छ । अतः यहाँ

यसको यथामति उत्तरपूर्वक चर्चा गरिने छ ।

वस्तुतः जीव ब्रह्म नै हो । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने जीव ब्रह्मको विवर्तित प्रतिबिम्ब हो । जीव अनादि भएर पनि सादि जस्तो भएको छ र जीव आनन्दघन भएर पनि दुःखी भएर यस असार संसारमा अनादि–कालदेखि जन्ममरणको अन्तहीन कुचक्रमा परेर घुमिरहेको छ । यो उसको अन्तःकरणावच्छिन्न अविद्या अर्थात् अज्ञानका कारण नै हो । त्यसको आत्यन्तिक निवृत्ति भएपछिमात्रै ऊ ब्रह्म हुन्छ । यसैलाई 'अविद्यास्तमयो मोक्षः' भनिएको हो ।

अविद्याका निवृत्तिबाट मोक्ष प्राप्ति गर्नका लागि सारा मोक्ष शास्त्रहरू प्रवृत्त भएका छन् । वेद, उपनिषद्, स्मृति, पुराण लगायतका सारा शास्त्रहरू मोक्षका लागि नै हुन् । शास्त्र भन्नाले वेदान्त अर्थात् मोक्षपरक उपनिषदादि शास्त्रहरूलाई बुझ्नु पर्दछ । [३]प्रवृत्तिपरक र निवृत्तिपरक पदसन्दर्भ नै शास्त्रका परिभाषाभित्र पर्दछ ।

उपनिषद्मा आएका श्रवण, मनन, निदिध्यासन आदिबाट अविद्याको निवृत्तिमा साधनत्वेन सहयोग पुग्दछ । यसैकारण निवृत्तिपरक श्रुतिवाक्यहरूलाई मोक्षको साधन भनिएको हो । आवरण नै अविद्या वा अज्ञान हो । यस आवरणरूप उपाधिलाई हटाएपछि सिद्ध वस्तु ब्रह्म प्राप्त

३ प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन च । पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते ॥
– *श्लोकवार्तिक*

भइहाल्दछ । ब्रह्म प्राप्त गर्न अर्थात् ब्रह्मज्ञान गर्ने प्रयत्न गरिरहनु पर्दैन, ऊ ब्रह्म नै हो र ब्रह्म नै हुन्छ । किन्तु बुद्धिवृत्तिमा रहेको अविद्यारूपी आवरणलाई हटाउनमात्रै मुमुक्षुले प्रयत्न गर्नु आवश्यक छ । आचार्य शङ्करले भन्नुभएको पनि छ – *'ज्ञाने यत्नो न कर्तव्यः, किन्तु अनात्मबुद्धिनिवृत्तौ एव ।'* *(गीता शा.भा. १८।५०)* त्यो अनात्मबुद्धिको कारण अज्ञान नै हो । अतः अज्ञानको निवृत्तिमा शास्त्रहरूले जोड दिएका छन् । छान्दोग्योपनिषद्मा आएको तत्त्वमसि महावाक्य र दशमस्त्वमसि वाक्यको भनाइ पनि अज्ञानका निवृत्तिका लागि मात्रै हो, कुनै अपूर्व वस्तु प्राप्त गर्नका लागि होइन । सामान्य लौकिक उदाहरणबाट पनि यो बुझ्न सकिन्छ । डोरीमा भासमान वा प्रतिभासित सर्प देखेर डराएको कुनै मान्छेलाई कुनै आप्तपुरुषले त्यो डोरी हो, सर्प होइन भनिदिएपछि उसको डोरीमा रहेको अज्ञान तुरुन्तै निवृत्त हुन्छ र डर भाग्दछ । त्यसैगरेर मिथ्या शरीरलाई आत्मा ठानेर दुःखद संसारमा घुमिरहेको अज्ञानग्रस्त मुमुक्षुलाई गुरुले ऊहापोहपूर्वक तिमी ता ब्रह्म नै हौ भनेर उपदेश गरेपछि उसको अविद्या हट्तछ र उसले मुक्ति प्राप्त गर्दछ ।

अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष हो । यसमा निवृत्ति भनेको अभाव हो । अभाव हुनका लागि प्रतियोगीको आवश्यकता पर्दछ । किनभने 'यस्य अभावः स प्रतियोगी' भनेर दर्शनशास्त्रले भनेको छ । अर्थात् जुन कुराको

निषेध गरिन्छ त्यसको प्रतियोगी खडा भइहाल्दछ। अविद्याको निवृत्ति गर्दा प्रतियोगी खडा भएपछि वेदान्त सिद्धान्त अनुसार अद्वय मुक्ति हुन नसक्ने देखिन्छ। यसैको ऊहापोह गरेर ब्रह्माद्वैत सिद्ध गर्न नै शुरुमा *'तत्राद्वैतसिद्धेर्द्वैत-मिथ्यात्वसिद्धिपूर्वकत्वात्'* देखि लिएर अन्त्यमा *'प्राप्तिमुक्तिर्न तत्रास्ति तारतम्यं कथञ्चन।'* भनेर *'अद्वैतसिद्धिः'* मा आएको छ।

अविद्या निवृत्तिमा योगवासिष्ठमा *'दृश्यं नास्तीति बोधेन मनसो दृश्य मार्जनम्।'* अर्थात् द्रष्टा बाहेक दृश्य छैन भनेर निश्चय गर्नु नै मोक्ष हो भनिएको छ। यसरी विचार गर्दा अविद्याको निवृत्तिरूप एउटा निषेध वा निवृत्तिबाट नै अविद्या र अविद्याको अभावरूप प्रतियोगीको पनि निवृत्ति हुने देखिन्छ। यसबाट नै *'अविद्यास्तमयो मोक्षः'* अर्थात् अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष भन्ने अद्वैतवेदान्तको परम औपनिषद सिद्धान्त उपपन्न हुन्छ। अविद्या वा अज्ञानको निवृत्तिपछि ब्रह्मरूप जीव ब्रह्म नै भइहाल्दछ। जुन मनुष्य [४]अकाम, निष्काम, आप्तकाम र आत्मकाम हुन्छ, त्यस मुक्त पुरुषका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन्, ऊ ब्रह्म नै रहेर ब्रह्ममा प्राप्त हुन्छ अर्थात् सद्यो मुक्त हुन्छ भन्ने श्रुतिको उक्ति देखिन्छ।

---

४ योऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६*

यसरी अविद्याको निवृत्ति अर्थात् अभाव नै मोक्ष भएको कुरा श्रुति प्रमाणबाट प्रमाणित हुन्छ। आचार्य शङ्करले बृहदारण्यकोपनिषद्को अध्याय चारको चारौँ ब्राह्मणको छैटौँ मन्त्रमा आएको *'यो ऽकामो – ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति'* मन्त्रांशको भाष्य गर्दै *'तस्मादविद्यानिवृत्तिमात्र मोक्षव्यवहार इति अवोचाम'* अर्थात् 'अविद्याको निवृत्तिलाई मोक्ष' भन्नुभएको छ। अतः अविद्या अर्थात् अज्ञान निवृत्ति वा अत्यन्ताभाव नै मोक्ष भएको प्रमाणित हुन्छ। सबै अनर्थको हेतु नै अज्ञान वा अविद्या हो। रामगीताले पनि अज्ञानलाई नै जन्ममृत्युरूपी संसारको मूलकारण मानेको छ – *'अज्ञानमेवास्य हि मूलकारणम्'* इत्यादि।

ब्रह्मसूत्रको अध्याय ४, पाउ ४ को शाङ्करभाष्यको भामतीटीकामा आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्रले अविद्यानिवृत्ति हुनु नै मोक्ष हो भन्ने सन्दर्भमा जीवको बन्धनरहित अवस्था नै मोक्ष हो भन्नुभएको छ। मोक्षलाई स्वरूप भनिन्छ, तर बन्धनयुक्त अवस्था चाहिँ अरूप हो भन्ने उहाँको भनाइ देखिन्छ। *'बन्धस्य सदसत्त्वाभ्यां रूपमेकं विशिष्यते ।'* अर्थात् बन्धनरहितरूप त्यसको विशेषणीभूत बन्धनराहित्य या बन्धध्वंस मोक्ष हो।

जबसम्म अविद्यानिवृत्ति अर्थात् अज्ञान समाप्त हुँदैन तबसम्म बन्धनिवृत्ति किंवा मोक्ष हुँदैन। अविद्या नै बन्ध हो। यही कुरा ब्रह्मसिद्धिकारले पनि भन्नुभएको छ। जस्तै – *'अविस्तामयो मोक्षः सा संसार उदाहृतः ।'* अर्थात्

अविद्याको अभाव मोक्ष हो र अविद्या नै संसार हो ।

अविद्याको निवृत्ति हुनु नै मोक्ष हो भन्दाखेरि द्वैतापत्ति हुने देखिन्छ । किनभने निवृत्ति भनेको अभाव हो र जसको अभाव हुन्छ त्यसको प्रतियोगी खडा हुन्छ । अविद्या निवृत्ति नभईकन मोक्ष नहुने र निवृत्ति हुँदा प्रतियोगी खडा हुन्छ र द्वैतापत्ति प्रसक्त हुन्छ । किनभने एकातिर नित्य मोक्ष र अर्कातिर प्रतियोगी छ । प्रतियोगीलाई क्षणिक मान्ने हो भने मोक्ष पनि क्षणिक वा अनित्य हुन्छ । अद्वैतवेदान्तमा क्षणिक मोक्षको कल्पनासम्म पनि गरिएको छैन । अतः यो पनि स्वीकार्य भएन । यस द्वैतापत्तिबाट बच्न यदि अरू दर्शनहरू सरह अभावलाई पनि अधिष्ठानस्वरूप वा ब्रह्मस्वरूप नै मान्ने हो भने मुमुक्षुले अद्वैतवेदान्तको परिशीलन गर्नु आवश्यक नै छैन । अरू मार्गको अवलम्बन गर्नु नै श्रेयस्कर हुन्छ । अतः यो पनि स्वीकार्य भएन । अभावलाई अधिष्ठान मान्ने अरू दर्शनको सिद्धान्त भएको प्रसङ्ग यस लेखको शुरुमा उल्लेख गरियो । अद्वैतवेदान्तका केही आचार्यहरूको यसमा सहमति भए पनि अद्वैतवेदान्तको मूल सिद्धान्त भने यो होइन ।

यसरी *‘उभयतः पाशा रज्जुः’* अर्थात् दुवैतिर अप्ठ्यारो देखा पर्‍यो । अविद्यानिवृत्ति नभई मोक्ष नहुने र निवृत्ति गर्दा प्रतियोगी खडा भएर मोक्षमा द्वैतापत्ति आइलाग्ने । यस अवस्थामा अविद्या निवृत्ति हुँदा आइलाग्ने प्रतियोगीलाई समाप्त नगरी ब्रह्मस्वरूप

नित्यमोक्ष प्राप्त हुन नसक्ने हुँदा अन्तिम उपाय वा ब्रह्मास्त्रका रूपमा विद्यमान श्रुतिका शरणमा जानु बाहेक अर्को गति छैन ।

अद्वैतसिद्धिकारले द्वैतमिथ्यात्वपूर्वक अद्वैतसिद्धि गर्ने सन्दर्भमा द्वितीयमिथ्यात्वविचारमा यस कुराको सङ्केत गर्नुभएको छ । श्रुतिको उल्लेख गर्दै ब्रह्मबाहेक कुनै अरू वस्तु नभएको देखाउनुभएको छ । मोक्ष भनेको ब्रह्म नै हो ।

आचार्योपदेशपूर्वक संस्कारित [५]मनले ब्रह्मसाक्षात्कार गर्नुपर्दछ । त्यस ब्रह्ममा नाना केही पनि छैन । नानात्व नभएर पनि जसले अविद्याद्वारा त्यसमा नानात्वको आरोप गर्दछ त्यसले मृत्युबाट मृत्यु नै प्राप्त गर्दछ ।

यसबाट के थाहा हुन्छ भने मोक्षमा वा ब्रह्ममा अविद्याजनित अध्यारोप बाहेक अरू केही छैन । वस्तुतः पारमार्थिकरूपमा मोक्षमा कुनै अविद्या छैन । किन्तु व्यावहारिकरूपमा जीवात्मा र मोक्षका बीचमा अविद्या अर्थात् अज्ञानको सुदृढ पर्दा जन्मजन्मान्तरदेखि विद्यमान छ । त्यस अज्ञानको जवनिकालाई हटाउनु नै मुमुक्षुको प्रयास हुनुपर्दछ, मोक्ष ता सिद्ध वस्तु नै हो, मोक्ष सधैँ प्राप्त नै छ ।

---

५ मनसैवानुद्रष्टव्यं नेह नानास्ति किञ्चन ।
मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥
– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।१९*

यति हुँदा हुँदै पनि दार्शनिक दृष्टिले अविद्यानिवृत्ति हुँदा देखा पर्ने प्रतियोगीलाई नहटाई मोक्ष सम्भव हुने देखिँदैन। वस्तुतः मोक्षप्राप्तिका लागि अज्ञानको निवृत्ति गर्दा जुन प्रतियोगी देखापर्दछ त्यसको निषेध तर्क आदिद्वारा हुनसक्तैन। त्यसका लागि उपनिषद्का शरणमा नै जानुपर्दछ। सो कुरा माथि उल्लेख गरिसकियो। अब त्यस उपनिषद्वाक्यको व्याख्याका रूपमा आएको श्रीसुरेश्वराचार्यको वार्तिकलाई हेरौँ, जसबाट अविद्यानिवृत्ति गर्दा उत्पन्न हुने अभावको प्रतियोगीको पनि निवृत्ति हुन सकोस्। प्रमाताले ब्रह्मसाक्षात्कार गरेपछि [६]अविद्या र अविद्याका कार्यहरू सबै एकैपटक निवृत्त हुन्छन्। यसरी निषेध्यको हेतु अविद्या हटेपछि निषेधको पनि तुरुन्तै निवृत्ति हुन्छ।

यसमा आएको निषेध गरिने अविद्या र निषेध दुवै हटेपछि पनि निषेधक प्रमाता बाँकी रहन्छ। निषेधको कर्ता वस्तुतः मोक्षकामी प्रमाता नै हो। अविद्यानिवृत्ति हुनुभन्दा पहिलेको अविद्याको प्रमाता र अविद्यानिवृत्तिपछिको प्रमातामा के फरक छ ? भन्ने जिज्ञासा पैदा हुनसक्तछ। यस सम्बन्धमा आचार्य सुन्दर पाण्डेयको भनाइ अत्यन्त सान्दर्भिक देखिन्छ।

---

६ निरस्ताज्ञानतत्कार्ये लब्ध आत्मन्यथात्मना।
निषेध्यहेतौ प्रध्वस्ते निषेधोऽपि निर्वतते॥

– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक*

७ अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात् प्राक्प्रमातृत्वमात्मनः।
अन्विष्टः स्यात् प्रमातैव पाप्यदोषादिवर्जितः॥

– *ब्रह्मसूत्र १।१।४।१*

जुन [७]आत्माको ज्ञान गर्नुछ, त्यो हुनुपूर्व आत्मा प्रमाता बन्दछ। प्रमाताको स्वरूपको ज्ञान भएपछि त्यो प्रमाता पापादि दोषहरूबाट निवृत्त भइहाल्दछ र ऊ ब्रह्म नै भइहाल्दछ।

उक्त सम्बन्धमा श्रुतिले पनि भनेको छ – जुन [८]आत्मा सर्वपापशून्य, जरारहित, मृत्युरहित, शोकरहित, अशनयारहित, पिपासाशून्य, सत्यकाम र सत्य सङ्कल्प हो, त्यस आत्माको नै खोजी गर्नुपर्छ।

अतः यसबाट के थाहा हुन्छ भने अविद्यायुक्त प्रमाताले श्रवण, मनन, निदिध्यासपूर्वक ब्रह्मजिज्ञासा गरेपछि उही प्रमाता पाप्मदोषादिले रहित मुक्त प्रमाता बन्दछ। अर्थात् अविद्यानिवृत्त भएको शुद्ध ब्रह्म बन्दछ। मोक्ष प्राप्त गर्ने प्रमाता नै हो भन्ने यसबाट थाहा हुन्छ।

अविद्याको निवृत्ति गरेर मोक्ष प्राप्त गर्ने प्रमाता हो। अविद्यानिवृत्तिपूर्वक प्रमाताले मोक्ष प्राप्त गर्ने अवस्थामा पनि अझै पनि प्रतियोगी र लेशाविद्या अर्थात् चरमवृत्तिको निवृत्ति भएको हुँदैन। ती दुवैको निवृत्ति नभई परम मोक्ष प्राप्त हुनसक्तैन। यस सम्बन्धमा वार्तिककारको

---

८ य आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोकोऽविजिघित्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः सोऽन्वेष्टव्यः।

– *छान्दोग्योपनिषद् ८।७।१*

९ प्रमातृत्वादिना यावत् किञ्चिदत्र विवक्षितम्।
तदभावश्च तत्सर्वं नेतीति प्रतिषिध्यते॥

– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक*

भनाइ यस्तो पाइन्छ – मोक्ष प्राप्त गर्ने [९]प्रमाता आदिको श्रुतिमा जुन विवक्षा आएको छ त्यसको र निवृत्तिरूपी अभावको प्रतियोगीसहित सबैको श्रुतिमा आएको नेति, नेति वचनद्वारा प्रतिषेध हुन्छ । अर्थात् पहिलो नेतिवचनले अविद्याको कार्य बुद्धिदेखि लिएर शरीरसम्मको निषेध गर्छ । दोस्रो नेतिवचनले अविद्याको निवृत्ति र त्यसबाट उद्‌भावित प्रतियोगीको समेत निषेध गर्दछ । [१०]अविद्या र अविद्याबाट सिर्जित सम्पूर्ण प्रपञ्चको निषेध भएपछि अभावबाट उत्पन्न प्रतियोगीको निषेध नहुने कुरै छैन भनेर वार्तिकले पनि भनेको छ ।

उपर्युक्त अनुसार आत्मादेखि बाहेक अरू सम्पूर्ण वस्तुको निषेध हुन्छ । अर्थात् यसको तात्पर्य अभाव र अभावबाट उत्पन्न हुने प्रतियोगी समेतको एकैचोटि श्रुतिमा आएको नेतिनेतिबाट निषेध हुन्छ भन्ने नै हो ।

उपर्युक्त अनुसार *'अविद्यास्तमयो मोक्षः'* अर्थात् अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष हो भन्ने प्रकृत विषय विना सन्देह निष्पन्न हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

१० निषेध्यं सर्वमेवैतदनिषेध्यात्मवस्तुगम् ।
अतो नाभावनिष्ठत्वादभावस्यापि निह्नवत् ॥
– *बृहदारण्यकोपनिषद्‌वार्तिक*

८. अविद्यालेश

आत्मज्ञको ज्ञाता आत्मा नै सविलासाज्ञाननिवृत्तिस्वरूप अर्थात् कार्यसहित अविद्याको निवृत्तिपछि रहने ब्रह्मरूप हो भन्ने कुराको ज्ञान भएपछि जीवित दशामा नै अज्ञानको निवृत्ति हुन्छ । त्यसो भएपछि जीवन्मुक्ति अवस्था प्राप्त हुन्छ ।

यदि ज्ञात आत्मा नै सविलास अज्ञानको निवृत्तिरूप हो भने त्यसपछि मुक्त पुरुषका शरीरादिको प्रतीतिको अनुवृत्ति हुन्छ । त्यस अवस्थामा मुक्तात्मालाई निवर्तक तत्त्वज्ञानको उदय पश्चात् अविद्यालेश समेतको निवृत्ति हुन्छ भन्नु ठीक होइन । प्रारब्ध कर्मसँग प्रतिबद्ध तत्त्वज्ञान शरीरादिको प्रतीतिको हेतु अविद्यालेशलाई निवृत्त गर्दैन भनिन्छ भने त्यो ठीक होइन । किनभने प्रारब्धकर्म पनि अविद्याको कार्य भएका कारण अविद्याको निवृत्ति हुँदा त्यसको पनि निवृत्ति हुन्छ । यदि ज्ञानद्वारा त्यस प्रारब्ध कर्मको निवृत्ति हुँदैन भन्ने हो भने त्यस अवस्थामा अविद्याजनित शरीरादिलाई सत्यत्व प्राप्त होला । [१]ज्ञानीका कर्महरू नष्ट हुन्छन् भन्ने श्रुतिबाट अविशेषरूपले अशेष

---

१ क्षीयन्ते चास्य कर्माणि ।

– *मुण्डकोपनिषद् २।८*

कर्महरूको ज्ञानद्वारा नाश हुने सुनिन्छ। अतः प्रारब्धको पनि निवृत्ति हुन्छ भन्नु उचित होइन। किनभने त्यस [2]ज्ञानीलाई विदेह मुक्तिमा त्यतिबेलासम्म विलम्ब रहन्छ जबसम्म प्रारब्धको भोगबाट ऊ मुक्त हुँदैन। यस श्रुतिद्वारा विद्वान्‌को देहपातको अवधि सुनिएको हुँदा प्रारब्ध कर्मदेखि भिन्न कर्मविषयक *'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि'* भन्ने श्रुति हो। *'तस्य तावदेव चिरम्'* श्रुति परोक्ष ज्ञानविषयत्व भएकाले अपरोक्ष ज्ञानविषयक *'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि'* को सङ्कोच हुन्छ र प्रारब्ध विषयत्वको हुनसक्तैन।

अब प्रश्न उठ्तछ – *'अविद्यालेश'* भनेको के हो ? १. के यो अविद्याको एक देश हो ? अथवा २. अविद्याको आकारान्तर हो ? उक्त प्रथम पक्ष समीधिन हुनसक्तैन। किनभने घटादिका सरह अविद्यालाई सावयव मानिँदैन। अविद्यालाई अनादि सावयव तथा निरवयवभन्दा विलक्षण अद्रव्यस्वरूप मानिन्छ। अतः अविद्याको एकदेश हुनु सम्भव छैन। दोस्रो पक्ष पनि ठीक हुनसक्तैन। किनभने स्वयं आकार भएको वस्तु अविद्याको निवृत्ति भएपछि त्यसको आकारान्तरका रूपमा अवस्थान हुनसक्तैन। विद्यमानको आकारान्तर रहन सक्तछ, नष्ट भइसकेकाको रहन सक्तैन।

उसोभए अविद्याका संस्कारद्वारा नै ज्ञानीमा द्वैतप्रतीतिको अनुवृत्ति हुन्छ भनेर मानौं न त। किनभने

---

२ तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये।

– छान्दोग्योपनिषद् १६।४।२

जसलाई सर्पको विभ्रम हटिसकेर पनि उसमा भ्रमको संस्कारबाट भय, कम्पादिको अनुवृत्ति देखिन्छ। साङ्ख्य आदि अरू शास्त्रहरूमा पनि यसको उल्लेख पाइन्छ। संस्कारका वशबाट ज्ञानी शरीरधारी भएर केही समयसम्म रहन्छ। जसरी कुमालेको चक्र केही समयसम्म घुमिरहन्छ भन्नु पनि युक्तिसङ्गत देखिँदैन। किनभने संस्कार पनि अविद्याको कार्य भएको हुँदा अविद्याको निवृत्ति हुँदा त्यस संस्कारको पनि निवृत्ति भएन भने त्यस संस्कारलाई सत्य मान्नुपर्ने हुन्छ। त्यसो भएमा द्वैतलाई सत्यत्वको प्राप्ति होला। यदि संस्कार मिथ्या हो नै भने पनि भावरूप अर्थात् अभावविलक्षण संस्कारको उपादान कारणका विना स्थितिको सिद्धि हुनसक्तैन। निराश्रयत्वको पनि अनुपपत्ति देखिन्छ। किनभने संस्कार कसैका आश्रयमा नै रहन्छ। किन्तु आत्मालाई आश्रय भन्न सकिँदैन। किनकि अविद्यारहित असङ्ग आत्मा स्वतः कसैको आश्रय हुनसक्तैन।

गीतामा वर्णित स्थितप्रज्ञका लक्षणमा दुःखमा अनुद्विग्नता, सुखमा निस्पृहता आदि र गुणातीतका लक्षणमा प्रिय र अप्रिय आदिमा समता देखाइएको छ। यसबाट तत्त्वज्ञमा पनि सुखदुःखादि र प्रियअप्रिय आदिको प्रतिभास हुने देखिँदा जीवन्मुक्ति युक्तिद्वारा सिद्ध हुनसक्तैन भन्नु ठीक भएन। किनभने यसको युक्तिपूर्वक उत्तर यस्तो हुन्छ भन्दै सिद्धान्ती पूर्वपक्षीलाई समाधानयुक्त जवाफ

यसरी दिन्छन् । [३]अविद्यालेश शब्दद्वारा मोहको आकारान्तर भन्ने बुझ्नु पर्दछ । प्रबल प्रारब्धकर्मसँग प्रतिबद्ध ज्ञानमा अविद्यालेश निवर्तक हुँदैन । अतः अविद्यालेशको [४]अनुवृत्ति रहुन्जेल तज्जन्य कर्मादिको पनि अनुवृत्ति रहन्छ । अतः आत्मबोध उपपन्न हुन्छ ।

यस अविद्यालेशका सम्बन्धमा वक्ष्यमाण रीतिले न्यायसुधामा श्रीज्ञानसिद्धिकारले यसरी उपपादन गर्नुभएको देखिन्छ । संसारको मूल कारणस्वरूप अविद्या यद्यपि एउटै हो तापनि त्यसका धेरैथरी आकारहरू हुन्छन् । पहिलो आकार प्रपञ्चको परमार्थसत्त्व भ्रमको हेतु हुन्छ । दोस्रो आकार अर्थक्रियासमर्थ वस्तुको कल्पक अर्थात् साधक हुन्छ । तेस्रो आकार चाहिँ अपरोक्ष प्रतीतिको विषय जुन आकार हो त्यसको कल्पक अर्थात् साधक हुन्छ ।

ती ३ आकारहरूमध्ये अद्वैतका सत्यत्वको निश्चयबाट समस्त द्वैतसत्यत्वकल्प प्रथमाकार निवृत्त हुन्छ, अर्थक्रियासमर्थ प्रपञ्चोपादान मायारूप दोस्रो आकारतत्त्व साक्षात्कारबाट विलीन हुन्छ । अपरोक्ष प्रतिभासयोग्य अर्थात् भासजनक मायालेश चाहिँ जीवन्मुक्तको हुन्छ ।

---

३ अविद्यालेशशब्देन मोहाकारान्तरोक्तितः ।
ज्ञानस्य प्रतिबन्धाच्च प्रबलारब्धकर्मभिः ।

– *तत्त्वप्रदीपिका ४।१०*

४ लेशानुवृत्तौ तज्जन्यकर्मादेरनुवृत्तितः ।
उत्पन्नात्मावबोधस्य जीवन्मुक्तिः प्रसिध्यति ॥

– *तत्त्वप्रदीपिका ४।११*

यो समाधि अवस्थामा तिरोहित हुन्छ र अरू अवस्थामा भने देहाभास र जगदाभासको हेतुरूपबाट अनुवृत्त हुन्छ। प्रारब्ध कर्म फलोपभोगको अन्तपछि निवृत्त हुन्छ। [५]इन्द्र मायाद्वारा धेरै रूप लिन्छ, इत्यादि श्रुतिहरू पनि विविधाकारायुक्त मायाको वर्णन गर्दछन्।

यदि कसैले अविद्यालेशको पनि विरोधी तत्त्वज्ञानको उदयबाट निवृत्ति किन नहुने ? भन्छ भने त्यो उचित होइन। किनभने प्रबल प्रारब्धसँग ज्ञानको प्रतिबन्धता भएको कारण अविद्यालेश तत्त्वज्ञानको उपजीव्य पनि हो। अतः अविद्यालेशका साथ तत्त्वज्ञानको विरोध हुँदैन। किनभने विद्यार्थक कर्महरू शमदमादि कार्यान्तरद्वारा जन्य शरीरमा आफ्नू ज्ञान उत्पन्न गर्दछन् किन्तु स्वयं शरीरका उत्पादक हुँदैनन्। जुन शरीरमा ज्ञान उत्पन्न गर्दछन् त्यो ज्ञान प्रारब्ध भोगका लागि पनि हुन्छ र ज्ञानको पनि उपजीव्य हुन्छ। त्यहाँ ज्ञानार्थक कर्म यदि शरीरको आरम्भक हुन्छ भने ज्ञानार्थक कर्मलाई भोगार्थकत्व प्राप्त होला। अतः शरीरारम्भक कर्मका उपजीव्य ती कर्महरूबाट आरब्ध शरीरादिको आश्रय लिएर ज्ञानार्थक कर्म त्यस प्रारब्धकर्मसँग अविरोधपूर्वक आफ्नू फल प्रदान गर्दछ।

प्रारब्धकर्मको जनक अविद्यालेशको तत्त्वज्ञानद्वारा

---

५ इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप इयते।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।५।१९*

निवृत्ति हुँदैन। किन्तु श्रुतिले भनेको हुँदा *'भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः ।'* प्रारब्ध फलयुक्त कर्मत्वस्वरूप विद्या शक्तिप्रतिबन्धकको फलोपभोगबाट निवृत्त भएपछि प्रतिबन्धकको पनि अभावकालमा तत्त्वज्ञानद्वारा अशेष अविद्याको निवृत्ति हुन्छ। यसबाट उपर्युक्त शरीरारम्भक र ज्ञानार्थक प्रारब्धकर्मको अन्योन्याश्रयत्व दोष पनि समाप्त हुन्छ। [६]मुक्त पुरुषको मुक्तिमा त्यति बेलासम्म मात्रै विलम्ब हुन्छ जतिबेलासम्म उसको देहपात हुँदैन। यसरी श्रुतिअनुसार अविद्यानिवृत्ति हुनेबित्तिकै ज्ञानी मुक्त भइहाल्दछ। ज्ञानीले आफ्नू शरीर रहँदारहँदै मोक्ष प्राप्त गर्ने कुरा विभिन्न श्रुति र स्मृतिहरूले पनि भनेका छन्।

ज्ञानको सूक्ष्म अवस्थालाई अविद्यालेश पनि भन्न सकिन्छ। लेश भनेको नै सूक्ष्म हो। यस सन्दर्भमा श्रीसुरेश्वराचार्यले भन्नुभएको छ – पशु आदि [७]फलहरूको उत्पादनका लागि अनुष्ठीयमान यागादिको नाश भए तापनि यागको अपूर्वाख्य सूक्ष्म अवस्थालाई यागगत फलसाधनताको निर्वाहक मानिन्छ। त्यसैगरेर अज्ञानको नाश भइसक्ता पनि अज्ञानको सूक्ष्मावस्थारूप लेश देहादिप्रतीतिको निर्वाहक

---

६ तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये।

– *छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२*

७ तस्मात् फलैः प्रवृत्तस्य यागादेः शक्तिमात्रकम्।
उत्पत्तावपि पश्वादेरपूर्वं न ततः पृथक्॥

– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक*

मानिन्छ । किनभने स्वर्गादिफलजनकताग्राहक श्रुतिका समान नै यहाँ पनि जीवन्मुक्तिबोधक श्रुतिको अर्थ गर्नुपर्छ । फलतः अविद्यालेश अनुवृत्तिद्वारा जीवन्मुक्ति सम्पन्न हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार सारांशमा कार्यसहित अविद्यालेश, त्यसको निवृत्ति र त्यसपछि अवशिष्ट ब्रह्मरूपको चर्चा गरियो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



९. अविज्ञात सखा

अविज्ञात सखाको प्रसङ्ग श्रीमद्‌भागवतको चतुर्थस्कन्धको पुरञ्जनोपाख्यानमा आएको छ। सुन्दा कथा जस्तो लाग्ने यस प्रसङ्गले अद्वैतवेदान्तको दृष्टिले अत्यन्त महत्त्व राख्तछ। अविज्ञात सखा भनेको साक्षी हो। पुरञ्जन जीव हो। पञ्चमहाभूतबाट निर्मित शरीर नै त्यसमा वर्णित पुर हो। त्यहाँ बुद्धिरूपी स्त्रीसँग प्रणयसूत्रमा बाँधिएर क्रीडामृग जस्तो भएर निवास गर्ने जीव कर्ता र भोक्ता हो। जुन आफ्नू प्रारब्धकर्मद्वारा प्राप्त भोग गरेर त्यहीँ रमाएर बस्तछ। मर्ने वेलामा आफ्नी स्त्रीसँग आसक्त भएर त्यही संस्कार लिएर पञ्चत्वमा प्राप्त भएको पुरञ्जन अर्को जन्ममा स्त्री भएर जन्मन्छ र पाण्डेय देशको राजासँग उसको विवाह हुन्छ। पतिको मृत्युपछि सँगै सती भएर जान लागेका बेला बिम्बरूपी साक्षी अविज्ञात सखा आइपुग्दछन् र आफ्नू प्रतिबिम्बरूप जीवलाई सम्झाउँदै आफ्नू परिचय दिन्छन्। संसारमा चुर्लुम्म डुबिरहेको जीवात्मालाई बिउँझाउने काम यहाँ साक्षीले गरेको देखिन्छ। यही हो अविज्ञात सखाको सङ्क्षिप्त परिचय।

अविज्ञात सखा साक्षी कूटस्थ हो। जसको प्रतिबिम्ब बुद्धिमा परेपछि जीवात्मा देखा पर्दछ। जन्मजन्मान्तरका

शुभाशुभकर्मजन्य सञ्चित कर्मबाट उद्भूत प्रारब्ध कर्मद्वारा योनिहरूमध्ये सर्वश्रेष्ठ मनुष्ययोनि पाएको जीवात्मा मोक्षपर्यन्त साथसाथै आरोह र अवरोह गरिरहने आफ्नू कारणभूत साक्षीतर्फ पीठ फर्काएर आफ्नै शुभाशुभ कर्महरूद्वारा प्राप्त सुख दुःखको भोग गरेर मस्त भइरहन्छ। वस्तुतः एउटै अन्तःकरणमा आफैँसँग सधैँ अविद्याश्रित भएर बसिरहने साक्षीलाई जीवले कहिल्यै पनि चिन्दैन। ३६ अङ्कको आकारमा बस्ने जीवात्मा मनमाफिक भोगासक्त हुन्छ र निःशङ्करूपमा सकाम र निषिद्ध कर्महरू गरेर सञ्चितकर्ममा अरू कर्म थपेर रमाइरहन्छ। किन्तु साक्षी आत्मा भने केही पनि नखाएर जीवात्माले गरेको भोग हेरेर [1]चम्चमाइ रहन्छ।

कूटस्थरूप [2]अधिष्ठान अथवा साक्षी चैतन्य यहाँदेखि लिएर मोक्षसम्म नै अविज्ञात सखाका रूपमा जीवात्माका साथ मोक्षपर्यन्त अक्षुण्णरूपमा रहन्छ। साक्षी चैतन्य जाग्रत् र स्वप्नमा उद्भूतरूपमा र चिदाभास अन्तर्धान भएको सुषुप्ति अवस्थामा अन्तःकरणमा अनुभूत आनन्दको

---

१ द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति॥
– *श्वेताश्वतरोपनिषद् ४।६*

सुपर्णावेतौ सदृशौ सखायौ यदृच्छयैतौ कृतनीडौ च वृक्षे।
एकस्तयोः खादति पिप्पलान्नमन्यो निरन्नोऽपि बलेन भूयान्॥
– *भागवत ११।११।६*

२ साधिष्ठाने विमोक्षादौ जीवोऽधिक्रीयते न तु।
केवलो निरधिष्ठानविभ्रान्ते क्वापि सिद्धितः॥
– *पञ्चदशी ७।६*

साक्षी भएर हेरिरहन्छ। सुषुप्तिबाट जाग्रत्मा आएपछि आनन्दसँग म सुतेँ भन्ने सुषुप्ति अवस्थामा जीवात्माले अनुभवै नगरेको आनन्दानुभूतिको अनुभव जीवात्माद्वारा साक्षीले व्यक्त गर्दछ। साक्षी विना जीवात्माको मात्रै अस्तित्व हुनै सक्तैन।

जीवात्मा जहिले [३]साक्षी आत्मालाई बिर्सिएर भ्रमांशरूपी देहादितर्फ उन्मुख हुन्छ, त्यसपछि त्यो पतनको गर्ततर्फ उन्मुख हुन्छ। जुन भ्रमांश अर्थात् मायिक प्रपञ्च हो, त्यो भनेको प्रमातृत्व, कर्तृत्व र भोक्तृत्वरूप त्रिपुटी हो। जुन मायाको कार्य हो। यस नश्वर शरीरलाई अहं र स्त्रीपुत्रादिलाई मम भन्दै भ्रमको कुचक्रमा अनन्तकालदेखि जीव फसिरहेको छ। जन्ममरणको कहालिलाग्दो जञ्जालबाट त्यस बेलासम्म जीवले उन्मुक्ति पाउँदैन जुनबेलासम्म ऊ भ्रमांशलाई चटक्कै छोडेर गुरुको शरणमा जाँदैन। जब ऊ गुरुका शरणमा जान्छ र गुरुले 'तत्त्वमसि' जस्तै आफ्ना वेदशाखाको महावाक्यको उपदेश त्यस मुमुक्षलाई गर्दछन् र गुरुको उपदेश प्राप्त गरेपछि दीर्घकालसम्मको मनन, निदिध्यासन र ब्रह्माभ्यासद्वारा 'अहं ब्रह्मास्मि' को अनुभूति गर्न ऊ पुग्दछ।

---

३ अधिष्ठानांशसंयुक्तो भ्रमांशमवलम्बते।
यदा तदाह संसारीत्येवं जीवोऽभिमन्यते॥
भ्रमांशस्थतिरस्कारादधिष्ठानप्रधानता।
यदा तदा चिदात्माहमसङ्गोऽस्मीति बुध्यते॥
– पञ्चदशी तृप्तिदीपप्रकरण ७ र ८

परमात्मा स्वप्रकाश, शुद्ध सत्त्व र शुद्ध परब्रह्म पुरुष हो । अत्यन्त अन्धकार तमोरूपको अज्ञान त्यसैलाई अविद्या भनिन्छ । शुद्ध ब्रह्मरूप पुरुष र घोर तमोमय प्रकृतिको संयोगबाट उद्भूत मलिनसत्त्वप्रधान रजोगुणी जीवात्मा हो । त्यसको अधिष्ठानका रूपमा अन्तःकरणमा मोक्ष पर्यन्त साथसाथै बस्ने साक्षी आत्मा अविज्ञात सखा हो । जसलाई सँगै रहेर पनि अज्ञानी जीवले बिर्सेर दुःख पाइरहेको हुन्छ । त्यसतर्फ फर्कन सके जीवको कल्याण हुन्थ्यो । प्रकृति र पुरुषको संयोगबाट उत्पन्न महत्तत्त्व जीवको प्रथमरूप हिरण्यगर्भ हो । त्यसैलाई समष्टि बुद्धि पनि भनिन्छ । त्यसै सत्त्वगुणात्मक उपाधिमा प्रतिस्फलित शुद्ध चैतन्यको बिम्ब अर्थात् साक्षी अविज्ञात सखा हो । वस्तुतः साक्षी [४]ईश्वर हो । ऊ सर्वज्ञ र सर्वसमर्थ छ । जीव अज्ञ र असमर्थ छ । किन्तु दुवै अजन्मा हुन् ।

अविज्ञात सखा अर्थात् साक्षी समस्त प्राणीहरूका अन्तःकरणमा अनवरतरूपले बस्ने ईश्वर हो । ऊ सर्वव्यापक, सबै भूतहरूको अन्तरात्मा, कर्मको अधिष्ठाता, सबै भूत प्राणीहरूमा व्याप्त, सबैको [५]साक्षी, सबैलाई चेतना प्रदान गर्ने, शुद्ध र निर्गुण परमात्मा हो ।

---

४ ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशनीशौ । – *श्वेताश्वतरोपनिषद् १।९*

५ एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥
– *श्वेताश्वतरोपनिषद् ६।११*

साक्षी भनेको आवरणरहित [६]साक्षाद्द्रष्टा हो। चिदाभासले थाहा नपाए पनि सधैँ [७]अपरोक्ष अर्थात् अनुभूत हुने चेतन नै साक्षी हो। यो साक्षी नै अविज्ञात सखा हो। यो नै प्रत्यगात्मा हो। यो प्रत्यगात्मा जीवभन्दा केही विलक्षण धर्मले जीवका साथसाथै अनवरत जीवका नै अन्तःकरणमा साथसाथै बस्तछ। ऊ सत्स्वरूप हो भने जीव असत्स्वरूप वा मिथ्या हो। जीव जडरूप मलिन सत्त्वप्रधान हो भने अविज्ञातसखा चित्स्वरूप अर्थात् विशुद्ध सत्त्व प्रधान हो। साक्षी आनन्दस्वरूप हो र जीव दुःखस्वरूप हो। पुरञ्जनरूपी जीवात्मा र प्रत्यगात्मरूप अविज्ञात सखामा यति ठूलो अन्तर देखिन्छ। मधुसूदन सरस्वतीले [८]अज्ञानवृत्तिमा प्रतिबिम्बित चैत्यन्यलाई साक्षी भन्नुभएको छ। यसै कुराको परोक्षरूपले प्रतिपादन भागवतले पनि गरेको हो।

यसै कुरालाई उपनिषद्ले चिदाभास जीवात्मा र कूटस्थ साक्षी दुवै [९]ब्रह्मका अंश जस्ता बिम्ब र प्रतिबिम्ब हुन्। अभोक्ता साक्षी हो भने भोक्ता जीव हो। ती दुवै शरीररूपी वृक्षमा बस्तछन् भनेको छ।

६ साक्षाद्द्रष्टरि संज्ञायाम्।

– *पणिनिसूत्र ५।२।११*

७ अवेद्यत्वे सति सदा अपरोक्षत्वं साक्षित्वम्।

८ अज्ञानवृत्तिप्रतिबिम्बितचैतन्यस्यैव साक्षिपदार्थत्वात्।

– *अद्वैतसिद्धिः*

९ द्वौ सुपर्णौ ब्रह्मणोंऽशभूतस्तथेतरोभोक्ता। अन्यो हि साक्षी भवतीति।
भोक्तृभोक्तारौ वृक्षे धर्मे तिष्ठतः॥

– *नृसिंहोतापनीयोपनिषद् १*

त्यस पुरञ्जननाम भएको जीवको सखा अविज्ञात अर्थात् साक्षी हो र ईश्वर हो। उसलाई कुनै नाम, गुण र कर्मद्वारा थाहा पाउन नसकिने भएकाले [10]अविज्ञात सखा भनिएको हो। ईश्वरलाई कुनै जाति, नाम, काम, गुण र सम्बन्धबाट जान्न सकिँदैन। किनकि ऊ यी सबैभन्दा अस्पृश्य अर्थात् माथि छ। अविज्ञात सखा ईश्वर, साक्षी र प्रत्यगात्मा सबै उही नै हो। [11]ईश्वरमा कुनै पनि प्रकारको अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष र अभिनिवेश अर्थात् मृत्युभय समेत हुँदैन। कुनै प्रकारका कर्महरू अर्थात् पुण्य, पाप र पुण्यपापमिश्रित कर्महरूसमेत ईश्वरमा रहँदैनन्। विपाक अर्थात् कर्मफल पनि ईश्वरमा हुँदैन। आशय अर्थात् कर्मसंस्कार पनि ईश्वरमा पाइँदैनन्। ईश्वरलाई पुरुषविशेष भनिन्छ। भागवतमा वर्णित अविज्ञात सखा त्यही ईश्वर, साक्षी र प्रत्यगात्मा हो। त्यसैलाई नजान्दा नै पुरञ्जनरूपी जीवात्मा अनन्तकालसम्म चौरासीलाख योनिहरूमा घुमेर दुःख पाइरहन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



---

१० योऽविज्ञाताहृतस्तस्य पुरुषस्य सखेश्वरः।
यत्र विज्ञायते पुम्भिर्नामभिर्वा क्रियागुणैः॥

– भागवत ४।२९।२

११ क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टःपुरुषविशेष ईश्वरः।

– पातञ्जलयोगसूत्र १।२४

१०. अर्को साक्षी

ब्रह्मसाक्षात्कार २०६५ मा लेखकले साक्षी नामक लेख समावेश गरेर जिज्ञासु पाठकसमक्ष प्रस्तुत गरिसकेकै छ। किन्तु त्यसलाई पुष्टि गर्नुपर्ने आवश्यकता देखेर लेखकले अझै अध्ययन गरेर अर्को निबन्ध अर्को साक्षी लेखेर यस ग्रन्थमा समावेश गरेको हो। यसै कारण नै यस निबन्धलाई अर्को साक्षी भन्नुपरेको हो। पाठकहरूका जानकारीका लागि नै यहाँ यो स्पष्टीकरण दिइएको हो।

[१]साक्षी भन्ने थाहा नपाएर पनि सधैँ अपरोक्ष अर्थात् अनुभूत भइरहने वस्तु साक्षी हो साक्षी नै प्रत्यगात्मा हो। [२]प्रत्यगात्मा भनेको असत्, जड र दुःखरूप अहङ्कार अर्थात् जीवात्मा भन्दा पृथक् अर्थात् सत्, चित् र आनन्दरूपले प्रकाशमान भएर रहने आत्मा हो। किन्तु भामतीकार श्रीवाचस्पति मिश्रले प्रत्यगात्माको परिभाषा केही फरक तर स्पष्टरूपमा दिनुभएको छ – [३]गमन गर्ने व्यक्ति प्रत्यगात्मा हो। प्रत्येक भावपदार्थमा रहने ब्रह्म नै प्रत्यगात्मा हो र गमन गर्ने जीव ब्रह्मात्मक हो।

---

१ अवेद्यत्वे सति सदा अपरोक्षत्वं साक्षित्वम्।

२ प्रति प्रातिलोम्येन अञ्चति असज्जडदुःखाहङ्काररूपविलक्षणतया सच्चिदानन्दरूपेण भासते।

३ प्रतिप्रति अञ्चति गच्छतीति प्रत्यक् प्रतिभाववृत्ति ब्रह्म, तदात्मत्वाद् गन्तृणां जीवात्मानामिति। – *ब्रह्मसूत्र, भामतीटीका*

उपर्युक्त अनुसार प्रत्यगात्मा, जीवात्मा र साक्षी एउटै भएको तथ्यलाई बुझ्नु आवश्यक छ। भामतीकारले प्रत्यगात्मरूप जीवात्मा नै ब्रह्म भएको कुरा स्पष्टरूपमा नै लेख्नुभएको छ। किनभने अवच्छेदकरूप उपाधिले गर्दा ब्रह्म नै जीव भएको हो। उपाधिको नाश भएपछि जीव ब्रह्म नै भइहाल्दछ। अद्वैतवेदान्तको अन्तिम लक्ष्य नै यही हो।

साक्षी साक्षात् ब्रह्म नै हो भन्ने सङ्क्षेपशारीरककारको मत भएको देखिन्छ। ऐश्वर्यका सरह नै [४]साक्षिता पनि विभु परमात्माको त्यस्तै नै निरुपाधिकरूप नै हो। किनभने ऐश्वर्यलाई आत्मरूप मानेपछि साक्षित्वादिलाई पनि चैतन्यादिका समान नै आत्मस्वरूप मान्नु पर्दछ तापनि साक्षित्वादिलाई औपाधिक नै मानिन्छ। [५]आत्मगत ऐश्वर्य ईशितव्यद्वारा, कारणत्व कार्यद्वारा र साक्षित्व साक्ष्य–पदार्थद्वारा निरूपित हुन्छ। आत्माको अज्ञान नै आत्मगत ऐश्वर्य आदिको प्रयोजक हुन्छ। ऐश्वर्य आदि औपाधिक नै हुन्, अनौपाधिक होइनन् भन्ने वार्तिककारको मत देखिन्छ।

---

४ साक्षिताऽपि परमात्मनो भवेत् ईश्वरत्ववदियं न संशयः।
नित्यसिद्धनिजबोधरूपवत् रूपमेव निरुपाधिकं विभुः॥

– *सङ्क्षेपशारीरकम् ३।१८२*

५ ऐश्वर्यं कारणत्वञ्च साक्षित्वमपि चात्मनः।
सन्देशितव्यकार्यार्थात्साक्ष्यार्थेनास्य सङ्गते॥
आत्मज्ञानमतः प्रत्यक्चैतन्याभासवत् सदा।
आत्मनः कारणत्वादेः प्रयोजकमिहेष्यते॥

– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक*

एउटै [६]देव सम्पूर्ण चराचरमा लुकेर बसेको छ। त्यो सर्वव्यापी हो। सबै प्राणीहरूको अन्तरात्मा हो। कर्मको अधिष्ठाता हो। सबै भूतहरूको आश्रय हो। साक्षी, चैतन्य, केवल र निर्गुण हो, भनेर श्रुतिले नै भनेको छ।

उपर्युक्त अनुसार श्रुतिले साक्षित्वादि धर्म आत्माको अर्थात् ब्रह्मको नै भएको कुरा भनेको छ। आत्माका शरीर र [७]इन्द्रियहरू पनि हुँदैनन्। ऊ सरह र ऊभन्दा ठूला पनि कोही छैनन्। उसका पराशक्तिहरू नानाप्रकारका सुनिन्छन्। उसका ज्ञानक्रिया र बलक्रिया स्वाभाविक हुन्। अर्थात् जसबाट सम्पूर्ण विषयहरूको ज्ञान उसलाई हुन्छ र आफ्नू सन्निधिमात्रद्वारा सबैलाई वशमा राखेर ऊ नियमन गर्दछ।

त्यतिमात्रै होइन उसका धर्म भनेर कारणत्व र ईश्वरत्वलाई पनि श्रुतिले लिएको छ। निखिल चराचरमा उसका कोही पनि [८]स्वामी छैनन्। न उसका कोही शासक नै संसारमा देखिन्छन्। ऊ नै सबैको कारण हो र इन्द्रियाधिष्ठाता जीवको स्वामी पनि ऊ नै हो। उसका

---

६ एको देवः सर्वभूतेषु गुढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च॥
– *श्वेताश्वतरोपनिषद्* ६।११

७ न तस्य कार्यङ्करणञ्च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते।
परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च॥
– *श्वेताश्वतरोपनिषद्* ६।८

८ न तस्य कश्चित्पतिरस्ति लोके न चेशिता नैव च तस्य लिङ्गम्।
स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः॥
– *श्वेताश्वतरोपनिषद्* ६।९

न कोही उत्पत्तिकर्ता छन् न स्वामी नै छन्। अर्थात् उसका कोही नियन्ता छैनन्। उसलाई अनुमानद्वारा थाहा पाउनलाई धूमादिरूप चिह्नहरू पनि उसका छैनन्। ऊ परमेश्वर हो। ऊ सबैको जनक अथवा कारण हो। ऊ नै ब्रह्म, प्रत्यगात्मा र साक्षी समेत हो।

[९]साक्षात् देख्नेलाई साक्षी भनिन्छ। साक्षी नै ईश्वर हो, प्रत्यगात्मा हो, कूटस्थ हो। साक्षीलाई मायाको सत्त्वगुणमा बिम्बित ब्रह्मको बिम्ब भनिन्छ। यसै साक्षीलाई मूला अविद्यामा प्रतिबिम्बित प्रतिबिम्ब पनि भनिएको छ। यसो भन्ने आचार्य हुन् आचार्य श्रीसर्वज्ञात्ममुनि। किन्तु अद्वैतवेदान्तमा साक्षीलाई ब्रह्मको बिम्ब र जीवात्मालाई प्रतिबिम्बका रूपमा नै मानेको देखिन्छ। [१०]घडालाई प्रकाशित गर्ने सूर्य घडाको नाश हुँदा जसरी नाश हुँदैन त्यसरी नै शरीर नाश हुँदा साक्षीको नाश हुँदैन भनेर पनि भनिएको छ।

यस प्रसङ्गमा देवर्षि नारदजीले भगवान् श्रीकृष्णलाई साक्षीका रूपमा गर्नुभएको स्तुति उल्लेखनीय छ। जसरी एउटै [११]अग्नि सबै काठमा व्याप्त भएर रहन्छ त्यसैगरेर हे भगवन् ! हजूर सबै प्राणीहरूका आत्मा हुनुहुन्छ।

---

९ साक्षाद्द्रष्टरिसंज्ञायाम्।

– *पाणिनिसूत्रम् ५।२।९१*

१० घटावभासको भानुर्घटनाशे न नश्यति।
देहावभासकः साक्षी देहनाशे न नश्यति॥

– *पञ्चदशी*

११ त्वमात्मा सर्वभूतानामेको ज्योतिरिवैधसाम्।
गूढो गुहाशयः साक्षी महापुरुष ईश्वरः॥

– *भागवत १०।३७।१२*

आत्माका रूपमा रहेर पनि आफूलाई हजुर लुकाएर राख्नुहुन्छ। किनभने हजुर बुद्धिरूपी गुफामा अत्यन्त सूक्ष्मरूपमा, अन्तःकरणका साक्षीका रूपमा र नियन्ताका रूपमा पनि सबै प्राणीका अन्तःकरणमा अनवरत बस्नुहुन्छ।

साक्षी, ईश्वर र परमेश्वर एउटै हुन्। केवल उपाधिका कारण नामकरणमा मात्रै फरक गरिएको देखिन्छ। [12]अन्तःकरणोपहित चैतन्यलाई जीवसाक्षी भनिन्छ भने [13]मायावच्छिन्न चैतन्यलाई चाहिँ परमेश्वर अर्थात् ईश्वर भनिन्छ। किनभने जब माया चैतन्यमा विशेषणका रूपमा लाग्दछ तब त्यस चैतन्यलाई ईश्वर भनिन्छ भने जब त्यसै चैतन्यमा माया उपाधिका रूपमा लाग्दछ तब त्यसलाई साक्षी भनिन्छ।

सुषुप्तिकालमा बाह्य मायिक इन्द्रियादि र अन्तःकरणादिको पनि अभाव भएर पनि जुन चैतन्य आत्माले सबै कुरा थाहा पाउँछ र हेरेर बसिरहन्छ, अनि जीवात्मा सुषुप्तिबाट जागा भएपछि म आनन्दसँग सुतेको थिएँ आदि भनेर जुन सुषुप्तिको अनुभव भन्दछ, साक्षी नै त्यही हो। जाग्रत् र स्वप्नमा साक्षी चैतन्य नै जीवात्मा

---

१२ साक्षी तु अन्तःकरणोपहितं चैतन्यम्।

– *वेदान्तपरिभाषा प्रत्यक्षप्रमाण परिच्छेद*

१३ मायावच्छिन्नं चैतन्यं परमेश्वरः। मायाया विशेषणत्वमीश्वरत्वम्। उपाधित्वं साक्षित्वमिति ईश्वरत्वसाक्षित्वयोर्भेदः॥

– *वेदान्तपरिभाषा प्रत्यक्षप्रमाण परिच्छेद*

भएर जीवात्मालाई कर्मफलको भोग गराउँछ भने सुषुप्तिमा आफैँ केवल चैतन्य साक्षी भएर चम्किरहन्छ। साक्षीले आफ्नू अस्तित्वका लागि कसैको पनि सहयोग लिनु पर्दैन। किन्तु जीवात्मा बन्न मायिक अन्तःकरण र साक्षी चैतन्यको प्रतिबिम्बको आवश्यकता पर्दछ।

त्यो साक्षी चैतन्य प्रत्येक प्राणीको जन्मदेखि मोक्ष पर्यन्त साथसाथै रहन्छ। जीवका प्रत्येक कर्मको साक्षी साक्षी चैतन्य नै हो। साक्षी उपाधिरहित हुनाले उसका कुनै रूप, संज्ञा र कर्म आदि हुँदैनन्। साक्षी नै [१४]ईश्वर हो। जुन क्लेश, कर्म, विपाक र आशयबाट असंस्पृष्ट हो र पुरुषहरूमा उत्तम हो। यो मायाधीश चैतन्य नै ईश्वर हो जसको पर्याय हो साक्षी चैतन्य। साक्षीलाई नै [१५]कूटस्थ भनिन्छ। किनभने कूटा अर्थात् मायालाई उपाधि बनाएर बस्ने चैतन्यलाई नै कूटस्थ भनिएको हो। उपाधिका कारण चैतन्यलाई कूटस्थ भनिएको हो।

साक्षी न देवता हो, न असुर हो, न मानिस हो, न पशुपक्षी हो, न स्त्री हो, न पुरुष हो र न नपुंसक नै हो। त्यो चैतन्य साक्षी न कुनै साधारण वा असाधारण प्राणी नै हो। न ऊ गुण हो, न कर्म हो, न कार्य हो न त कारण नै हो। ऊ केही पनि होइन र पनि सबैको सबैथोक हो।

---

१४ क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः।

– *पातञ्जलयोगदर्शन १।२४*

१५ कूटे मायायां यस्तिष्ठति सः कूटस्थः।

किनभने त्यसै चैतन्यको सत्ता पाएर नै सबै सत्तावान् भएका छन् र जीवित छन् । सम्पूर्ण मायिक वस्तु वा द्वैत प्रपञ्चको निषेध भएपछि जुन वस्तु बाँकी रहन्छ अर्थात् शेष रहन्छ त्यो [१६]अशेष चैतन्य नै साक्षी हो । त्यो नै साक्षीको स्वरूप हो ।

अभेददर्शी आचार्यले उपदेश गरेर उत्पन्न भएको सूक्ष्म बुद्धिद्वारा नै साक्षी आत्माको अपरोक्ष अर्थात् साक्षात्कार हुनसक्तछ । किन्तु [१७]तर्कबाट चाहिँ प्राप्त हुन नसक्ने कुरा श्रुतिले भनेको छ । त्यतिमात्रै होइन, यो साक्षी आत्मालाई वेदको [१८]अध्ययनमात्र गरेर पनि जान्न सकिँदैन । शक्ति प्रबल भएर मात्रै पनि जान्न सकिँदैन । न धेरै शास्त्रहरूको श्रवण गरेर नै जान्न सकिन्छ । किन्तु जुन जिज्ञासु मुमुक्षुले श्रवण, मनन र निदिध्यासन आदि अन्तरङ्ग साधनहरूद्वारा मलदोष, विक्षेपदोष र आवरणदोषसमेत समाप्त गर्नसक्तछ त्यसैले नै अपरोक्ष गर्न सक्तछ ।

उपर्युक्त श्रवणादि अन्तरङ्ग साधनहरूको परिपाकद्वारा अत्यन्त निर्मल, अत्यन्त स्वच्छ र अत्यन्त

---

१६ स वै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ् न स्त्री न षण्ढो न पुमान् न जन्तुः ।
नायं गुणः कर्म न सन्न चासन् निषेधशेषो जयतादशेषः ॥
– *भागवत ३।३।२४*

१७ नैषा तर्केण मतिरापनेया ।
– *कठोपनिषद् १।२।९*

१८ नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन ।
यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम् ॥
– *कठोपनिषद् १।२।२३*

सूक्ष्म बुद्धि भएको मुमुक्षुमा नै यो साक्षी आत्मा अपरोक्ष हुन्छ । अर्थात् अविद्यालेश समेत समाप्त भएपछि मुमुक्षु जीवात्मा ब्रह्म नै भइहाल्दछ ।

बहिरङ्ग साधन निष्काम कर्म, भक्ति आदि र अन्तरङ्ग साधन श्रवण, मनन र निदिध्यासनबाट मात्रै मुमुक्षुले साक्षी चैतन्य अर्थात् परमात्माको साक्षात्कार गर्न सक्तैन । किनभने परमात्माले जीवका इन्द्रियहरूलाई [१९]बाहिर फर्काएर शक्तिहीन बनाइदिएका छन् । यसैकारण जीवात्मा बाहिरी विषयहरूलाई मात्र देख्छ, अन्तरात्मालाई चाहिँ देख्तैन । ब्रह्मसाक्षात्कार गर्ने इच्छाले आफ्ना बाहिर फर्किएका बहिर्मुखी इन्द्रियहरूलाई भित्र अन्तरात्मातर्फ फर्काएर कुनै धीर मुमुक्षु पुरुषले विधिपूर्वक श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट 'तत्त्वमसि' जस्तै आफ्ना वेदशाखाको महावाक्यको श्रवण गरेर त्यसपछि क्रमशः मनन, निदिध्यास र ब्रह्माभ्यास गरेपछि उसका लेशाविद्या समेत समाप्त हुन्छन् र उसले प्रत्यगात्मा अर्थात् साक्षीरूप ब्रह्मको साक्षात्कार गर्नसक्तछ । ऊ [२०]ब्रह्म थियो र फेरि ब्रह्म नै हुन्छ । उसका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन् । उसले कैवल्यमुक्ति प्राप्त गर्दछ ।

---

१९ पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयम्भूस्तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन् ।
कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥
– *कठोपनिषद् २।१।१*

२० न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति ।
– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६*

अन्त्यमा, साक्षीका विषयमा म धेरै के भनौँ ? यो साक्षी वा चेतन [21]सकल वागादि व्यवहारबाट अगोचर भएर पनि सकल वागादि व्यवहारहरूको विषय हो । अर्थात् जसरी रजतादि व्यवहारको अयोग्य शुक्ति पनि अज्ञानका योगद्वारा रजतव्यवहारको योग्य बन्दछ, त्यसरी नै सकल क्रियाकारकादि व्यवहारको अयोग्य शुद्ध चेतन पनि अज्ञानरूप उपाधिका सम्बन्धबाट तिमी स्त्री[22] हौ 'तिमी पुरुष' हौ तिमी कुमार हौ वा कुमारी हौ । तिमी नै बूढो भएर लट्ठी टेकेर हिँड्छौ, तिमी नै प्रपञ्चरूपले उत्पन्न भएर अनेकौँ रूपमा देखापर्दछौ, आदि सकल व्यवहारको विषय बन्दछ । यही नै हो अद्वैतसिद्धान्तको सङ्ग्रह अर्थात् निचोड, यही हो साक्षी । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२१ बहु निगद्य किमत्र वदाम्यहम् शृणुत सङ्ग्रहमद्वयमशासने ।
सकलवाङ्मनासातिगता चितिः सकलवाङ्मनसव्यवहारभाक् ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।३३१*

२२ त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी ।
त्वं जीर्णो दण्डेन वञ्चसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः ॥
– *श्वेताश्वतरोपनिषद् ४।३*

११. अहङ्कार

अहं शब्द सर्वनाम हो । यो शब्द [1]अस्मद् शब्दको कर्तृकारकरूप हो । यसको सोझै बुझिने अर्थ म हो । अरू अर्थहरूमा अहङ्कार, चिदचिद्ग्रन्थि, जीवात्मा, चिदाभास, घमण्ड, अन्तःकरणको एक वृत्ति, साङ्ख्यदर्शन अनुसार पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय र मनको उत्पत्ति हुने महत्तत्त्वको सात्त्विक अवस्थाको विकार, तामस अवस्थाको पञ्चतन्मात्रा जसबाट क्रमैले पञ्चतत्त्वको उत्पत्ति हुन्छ । साङ्ख्यदर्शनमा यसलाई प्रकृतिविकृति मोह भनिन्छ । यसलाई योगशास्त्रमा अविवेक, अहङ्कार र चित्तदेखि मुनि स्वाधिष्ठानसम्म रहन्छ भनिन्छ ।

अहंबाट नै अहङ्कारको सिर्जना हुन्छ । यसलाई अभिमान, आत्मश्लाघा, वेदान्तदर्शनमा अविद्या, अज्ञान अथवा भ्रम पनि भनिन्छ । अहङ्कारलाई अत्यन्त अज्ञानको पर्याय मानिन्छ । किन्तु यसै अहंलाई सृष्टिको प्रथमस्वरूप मानिएको छ । सृष्टिको प्रथम प्रभातमा [2]विश्वस्रष्टा ईश्वर

---

१ इदमस्तु सन्निकृष्टं समीपतरवर्ती चैतदोरूपम् ।
अदसस्तु विप्रकृष्टं तदिति परोक्षे विजानीयात् ॥

– रूपचन्द्रिका

२ एकोऽहं बहुस्यां प्रजायेय । सोऽकामयत, बहु स्यां प्रजाजायेयेति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा इदं सर्वमसृजत यदिदं किञ्च । तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् ।

– तैत्तिरीयोपनिषद् २।६।१

तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय ।

– छान्दोग्योपनिषद् ६।२।३

म एक्लै छु। म धेरै होऊँ। त्यस सत्‌ले म धेरै होऊँ अर्थात् अनेक प्रकारले उत्पन्न होऊँ भनेर ईक्षण गर्‍यो अर्थात् कामना गर्‍यो। त्यसपछि ऊ उत्पन्न भयो। त्यसपछि उसले तपस्या गर्‍यो, उसले तपस्या गरेर नै यो जे जति छ, सबै नै उसले रचना गर्‍यो। यो सारा आफ्नू रचनामा सबैतिर अनुप्रविष्ट भयो।

यसरी यस सम्पूर्ण चर र अचर निखिल ब्रह्माण्डको सृष्टि ईश्वरको अहंबाट नै हुन्छ। अतः यो सारा व्यष्टि र समष्टि सृष्टि अहंबाट नै सिर्जित हो। यो सृष्टि पनि दुईथरी छ, ईश्वरकृत् सृष्टि र जीवकृत् सृष्टि। [३]ईक्षणदेखि लिएर प्रवेशसम्म ईश्वरको सृष्टि हो। अर्थात् ईश्वरले संसार रचना गरेर त्यस संसारमा अर्थात् सम्पूर्ण चरप्राणीमा जीवरूपले र अचर प्राणरहित वस्तुमा सत्तारूपले प्रवेश गरेर परमात्माले चराचर जगत्‌को संरचना पूर्ण गर्‍यो। त्यतिसम्मको सृष्टिमात्रै ईश्वरले गरेको सृष्टि हो। किनभने यो सारा सृष्टिचक्रको सृजना गरेर परमात्मा त्यसै सृष्टिमा पसेर त्यही सृष्टिमय भयो। त्यसपछिको जाग्रद् अवस्थादेखि लिएर मोक्षसम्मको सृष्टि जीवको निजी सृष्टि हो।

यो सारा दृश्य र अदृश्य ब्रह्माण्डको उत्पत्ति हुनुभन्दा

---

३ ईक्षणादि प्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिता।
जाग्रदादि विमोक्षान्ताः संसारो जीवकल्पितः॥
– पञ्चदशी तृप्तिदीप प्र. ४

पहिले [४]परमात्मा एउटा मात्रै थियो। परमात्मा बाहेक अरू कुनै पनि वस्तु थिएनन्। परमात्माले ईक्षण गऱ्यो। अर्थात् सोच्यो कि म लोकको सृजना गरूँ। त्यसरी ईक्षण वा कामना गरेर यस लोकको रचना परमात्माले गरेर आफू पनि त्यस रचनाभित्रै पस्यो।

अहं वा अहङ्कारबाट नै संसारको सृष्टि भएको तथ्य वेदबाट स्पष्ट थाहा हुन्छ। वस्तुतः अहं भनेको चित् र अचित् अर्थात् जड र चेतनको ग्रन्थि हो। जड र चेतनको ग्रन्थि आध्यासिक संरचना हो। यसबाट नै सृष्टिको शुरु हुन्छ, स्थिति रहन्छ र प्रलयसम्म यो सृष्टिचक्र चल्दछ। प्रत्येक प्राणीका भित्र अहं रहन्छ र त्यसैबाट मम, मेरो आदि मिथ्या र गौण आत्माको विस्तार गर्दै अनन्त जन्मसम्म यस दुरन्त संसारमा विभिन्न योनिमा जीव घुमिरहन्छ। यसमा पनि खास गरेर विवेकशील भनेको मनुष्य हो। तल्लो तहको अहंमा झरेर भ्रमांश अर्थात् विषयतर्फ झरेमा जीवको दुर्गति हुन्छ। किन्तु श्रवण, मनन र निदिध्यासन आदि गरेर अधिष्ठानांशतर्फ अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कारतर्फ लागेमा मोक्ष पनि हुनसक्तछ। यो कुरा मान्छेले नै गर्न सक्तछ, अरू प्राणीहरूले गर्न सक्तैनन्।

---

४ आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्। नान्यतिकञ्चन मिषत्। स ईक्षत लोका नु सृजा इति। स इमाँल्लोकानसृजत।

– *एतरेयोपनिषद् १।१।१, २*

तीनथरी अहंको व्याख्या शास्त्रहरूले गरेका छन्। कर्तृत्व र भोक्तृत्वयुक्त अहं संसारी तमोगुणी अहं हो। त्यसभन्दा माथि उठेर ब्रह्मचिन्तनतर्फ लागेको आत्मा दोस्रो श्रेणीको सत्सङ्गी अहं रजो गुणी हो भने अहं ब्रह्मास्मिमा पुगेको अहं सत्त्वगुणी अहं हो। अहं नै बन्धन हो र मोक्ष पनि अहं नै हो। अहं नभईकन भुक्ति, मुक्ति, बन्ध र मोक्षसमेत केही पनि हुनसक्तैन।

सगुण साकार वा सगुण निराकार भगवान् श्रीनारायणदेखि लिएर सचेत सवाक् मनुष्यसम्मले पनि केही भन्नुपर्‍यो भने चिदचिद्जन्य अहंबाट नै शुरु गर्दछ। अहं नभईकन शरीर र व्यवहार समेत चल्दैन। ज्यादै तमोगुण र रजोगुणयुक्त चेतन अहं संसारी हुन्छ र सत्त्वगुणयुक्त अहं देवता हुन्छ। भगवान् श्रीनारायणले पनि ब्रह्मालाई उपदेश गर्दा अहंबाटै शुरु गर्नुभएको छ। म नै [५]सृष्टिभन्दा पहिले थिएँ। मदेखि बाहेक सत्, अर्थात् स्थूल, असत् अर्थात् सूक्ष्म र तीभन्दा पर रहेको तिनको कारण प्रधान अर्थात् मायासमेत केही थिएनन्। किनभने सृष्टि हुनुभन्दा पहिले माया पनि म भित्र नै थिई। म पनि त्यसबेला एक्लै थिएँ। त्यसअघि मैले केही पनि सृष्टि गरेको थिइन। सृष्टिको समयमा पनि म नै रहन्छु। यो

---

५ अहमेवासमेवाग्रे नान्यद् यत् सदसत्परम्।
पश्चादहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम्॥

– *भागवत २।९।३२*

दृश्यमान् विश्व ब्रह्माण्ड पनि म नै हुँ। सृष्टिपछिको प्रलय पनि म नै हुँ। अन्ततः अनादि, अनन्त र अद्वितीय भएको हुँदा अहंमा अभिव्यक्त म परिपूर्ण आत्मा हुँ। उपनिषद्ले पनि सोही कुरा भनेको छ। हे सोम्य ! आरम्भमा [६]एकमात्र अद्वितीय सत् मात्र थियो। अरू केही पनि थिएन।

शुद्ध ब्रह्ममा यद्यपि अज्ञान वा अहं प्रविष्ट हुन्छ तथापि त्यो अज्ञान विभिन्न अहं र मनोरूप उपाधिहरूलाई आफ्नू नियामक मानेर नै ब्रह्म विभिन्नरूपमा प्रकट हुन्छ। त्यो अहंतादात्म्य मन सूक्ष्मरूपबाट सदा [६]चैतन्यमा बसेर अज्ञानको नियामक हुन्छ भनेर केही विद्वान्हरू मान्दछन्। यसैगरेर अरू मतमतान्तरहरू पनि पाइन्छन्। किन्तु तिनको खास मान्यता छैन। किनभने जीवमा अहङ्कारको नियामक शरीरद्वयको समन्वय हुन्छ। अतः *'अहं न जाने'* का रूपमा अज्ञानको जसरी स्पष्ट प्रतीति जीवमा हुन्छ त्यसैगरेर ईश्वरमा हुँदैन। किनभने त्यो स्थूल तथा सूक्ष्म द्विविध शरीरहरूले रहित छ। अतः अहङ्कारसम्बलित अज्ञानस्फुरण ईश्वरमा हुँदैन। यसैकारण ईश्वरमा अज्ञानको [७]निषेध गरिएको हो। ईश्वरका बिम्बस्वरूप र मायामा प्रतिफलित प्रतिबिम्बरूप गरेर दुईथरी रूप मानिएको छ।

---

६ सदेव सोम्येदमग्र आसीतेकमेवाद्वितीयम्।

– *छान्दोग्योपनिषद् ६।२।१*

७ स्पष्टं तमःस्फुरणमत्र न तत्र तद्वत् सर्वेश्वरे तदिति तत्र निषिद्ध्यते तत्।
बिम्बे तमोनिपतिते प्रतिबिम्बके वा देहद्वयावरणवर्जितचित्स्वरूपे ॥

– *सङ्क्षेपशारीरकम् २।१७६*

दुवैमा अज्ञानको स्फुरण समानरूपमा हुन्छ ।

जुन चेतनमा स्वरूपावरण रहन्छ त्यसैमा परिच्छेद तथा दुःखको नियामक अहङ्काराभिमान पनि रहन्छ। किन्तु ईश्वरमा भने स्वरूपावरण रहँदैन। अतः त्यहाँ अहङ्कारको सम्बन्ध कुनै पनि हालतमा सम्भव छैन। हुन त भगवान्ले गीतामा *'अहं सर्वस्य प्रभवः'* (१०/८) भन्नुभएको छ। भगवान्का यस्ता उद्गार शास्त्रहरूमा प्रशस्त आएका पाइन्छन्। किन्तु यस्ता उद्गार ब्रह्मको वा ईश्वरको प्रतीकका रूपमा आएको हो। त्रिगुणात्मक अहंका रूपमा होइन। अतः गीतादि शास्त्रहरूमा आएको अहं धर्मको रक्षा गर्न, दुष्टको संहार गर्न र साधुको रक्षा गर्नका लागि [८]आफ्ना इच्छाअनुसार भगवान्ले मायिक शरीर धारण गरेर भनिएको हो। निर्गुण तथा निराकार ईश्वरमा अहङ्कारको सम्बन्ध नहुने कुरा निश्चित छ।

ईश्वरमा अज्ञान नभएको कुरा ईश्वरमा अहङ्काराभिमान नभएका कारण प्रमाणित हुन्छ। किनभने अज्ञान ईश्वरमा भएको भए [९]अहङ्काराभिमान अवश्य हुन्थ्यो।

'अहं न जाने' यस्तो भान पारतन्त्र्यप्रयुक्त मानिन्छ।

---

८ बिम्बस्य नापि तमसि प्रतिबिम्बकस्य सङ्घट्टनं क्वचिदहङ्करणेन शक्यम्।
वक्तुं प्रभोः सकललोकहितावतारस्वेच्छाविनिर्मितवपुर्वरमन्तरेण ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् २।१७९*

९ नाहङ्कृति च परिहृत्य तमस्विताधीः सम्भाव्यतेऽपहतपाप्मनि नित्यमुक्ते।
तामन्तरेण घटते न च मूढभावसम्भावनापि परमेशितरि प्रसन्ने ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् २।१८०*

जीवहरूमा परतन्त्रताका कारण अज्ञानित्वको भान हुन्छ । ईश्वर भने आफ्नै [10]इच्छाले कुनै शरीरको धारण गर्दछ, तर अदृष्टादिको अधीनमा परेर होइन । अतः ईश्वरमा स्वातन्त्र्य सदा विद्यमान हुन्छ । पारतन्त्र्य नहुनाले अज्ञानित्व पनि ईश्वरमा हुनसक्तैन ।

बुद्ध्यादि अध्यास नहुनाले ईश्वर स्वगत अज्ञानले आवृत हुँदैन । यसैकारण ईश्वर सर्वज्ञ हो । किन्तु जीवमा भने अध्यास रहन्छ । यसैकारण जीवात्मा अज्ञानद्वारा आवृत हुन्छ । अतः जीवात्मा अनभिज्ञ र अल्पज्ञ हो । यसै कारण अहङ्कार अध्यासयुक्त आत्मामा अज्ञत्व, अल्पज्ञत्व, अनीश्वरत्व रहन्छ भनिएको हो ।

आत्मामा सांसारिक प्रपञ्चको प्रतीति गराउन चित् र अचित्को अध्यास भएपछि अहंको जन्म हुन्छ । माया भनेको वास्तविक वस्तु नभएको, सदसत् केही भन्न नसकिने भावरूप हो, मायाको सम्पर्कले रहित विशुद्ध चैतन्यस्वरूप निर्विकार परब्रह्ममा सबभन्दा पहिले [11]अध्यासका रूपमा सृष्टि सञ्चालनको प्रथम बीजरूप अहङ्कारको प्रकल्पना गरिएको कुरा माथि नै वर्णन गरिसकियो । यो अहं नै अहङ्कार हो ।

---

१० स्वेच्छाविनिर्मितवपुर्भजनेऽपि तस्य नाज्ञानितावगतिरस्ति वशित्वहेतोः ।
वश्यत्वहेतुकमिदं स्फुरणं नराणां नाहं विजात इति नास्ति हृदीश्वरस्य ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् २।१८१*

११ विकल्पमायारहिते चिदात्मकेऽहङ्कार एषः प्रथमः प्रकल्पितः ।
अध्यास एवात्मनि सर्वकारणे निरामये ब्रह्मणि केवले परे ॥
– *रामगीता ३८*

यस संसारमा शास्त्रको, आचार्यको उपदेश र न्यायद्वारा जसको अन्तःकरण अत्यन्त सुसंस्कृत भएको छ त्यस्ता पुरुषका अन्तःकरणमा म कर्ता हुँ भन्ने अहंभाव रहँदैन। यस्तो अहङ्काररहित ज्ञानी पुरुषमा कर्तापन लेशमात्र पनि रहँदैन। किनभने त्यस्तो ज्ञानी पुरुषका बुद्धिमा कुनै पनि प्रकारको संस्कार टाँसिदैन र उसको मन गएर कुनै पनि विषयमा पस्तैन। त्यस्तो ज्ञानीले संसारका सबै [१२]प्राणीलाई मारेर पनि मारेको ठहर्दैन। उसमा अहंभाव र कर्ताभाव नभएको हुँदा उसले हननक्रिया गर्दैन र त्यसको परिणाम अर्थात् पापको फलले पनि उसलाई छुन सक्तैन। अहंभावजन्य कर्तृत्वको संस्कार भएमात्रै पाप र धर्मजन्य परिणाम स्वर्ग र नरक गमनादि फलले छुन सक्तछ। अन्यथा स्वप्नमा पनि स्पर्शसम्म पनि गर्न सक्तैन।

शास्त्रले अहङ्कारका तीनथरी भेदहरू मानेको छ। १ मुख्य अहङ्कार र अरू २ गौणहरू गरेर ३ थरी अहङ्कारहरू हुन्छन्। जस्तै कूटस्थ, आत्मा र बुद्धिको परस्पर अध्यासद्वारा कर्ता, भोक्ता, सुखी, दुःखी, प्रमाता आदि म हुँ भन्ने जुन भाव उत्पन्न हुन्छ त्यसलाई मुख्य अहङ्कार भनिन्छ। गौण अहङ्कारमध्ये पहिलो अहङ्कार भनेको त्यस्तो अहङ्कार हो जसद्वारा ज्ञानीहरू बाँचुन्जेल प्रारब्ध कर्मको फल भोग्दछन्। दोस्रो गौण अहङ्कारले

---

१२ यस्य नाहङ्कृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते।
हत्वापि स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते॥

– *गीता १८।१७*

जीवन्मुक्त ज्ञानीलाई विदेहमुक्तिसम्म धानेर राख्तछ । त्यस अवस्थामा ज्ञानीले देहादि प्रपञ्चलाई सपना जस्तो ठान्छ र कसैप्रति पनि राग वा द्वेष राख्तैत । ऊ साक्षीभावमा रहेर अर्थात् द्रष्टा बनेर सारा प्रपञ्चलाई दृश्यका रूपमा हेरेर मात्र बस्तछ । वस्तुतः ऊ द्रष्टा बनेको हुन्छ ।

मनुष्यको भ्रमांशोन्मुख अहं वा अहङ्कारले मानिसलाई संसारमा घुमाइरहन्छ । कर्म उपासना र ज्ञानको अहङ्कार रूपी साङ्लाद्वारा सुदृढ स्तम्भमा मत्त हात्ती बाँधिएझैँ बाँधिएर अहङ्कारी जीव अनन्त जन्मसम्म संसारमा घुमिरहन्छ । त्यस्ताको कहिल्यै पनि मुक्ति हुनसक्तैन । त्यस्तो अहंलाई नै कामकरण्ड पनि भनिन्छ । त्यसमा ठसाठस अनन्त जन्मजन्मान्तर कर्महरू जम्मा भएर रहेका हुन्छन्, जसलाई सञ्चित कर्म भनिन्छ । सञ्चितकर्मलाई कुनै पनि कर्म र उपासनाद्वारा नाश गर्न सकिँदैन । [१३]ज्ञानबाट मात्रै नाश गर्न सकिन्छ । सबै कर्महरू ज्ञानमा गएर समाप्त हुन्छन् । [१४]सबै सञ्चित कर्महरू नाश भएपछि अहंको ग्रन्थि अर्थात् अहङ्कार स्वतः नाश हुन्छ र मोक्ष प्राप्ति हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

१३ सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ।

– गीता ४।३३

१४ यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥

– गीता ४।३७

१२. अज्ञानीका भूतहरू

जीवले उत्क्रमण गर्ने समयमा मायिक विकारहरूको तात्त्विक लय आत्मामा हुँदैन। वस्तुतः विकारहरूको लय आफ्ना आफ्ना साक्षात् उपादानकारणहरूमा नै हुन्छ। अतः तेज आदिको उपादानकारण आत्मा होइन। त्यसकारण आत्मामा तात्त्विक लय त्यसरी नै हुनसक्तैन जसरी वागादिको लय मनमा हुँदैन। सम्पूर्ण कार्यवर्गको उपादान कारण परदेवता अर्थात् ब्रह्म हो। तेज आदि तत्त्वहरूको लय ब्रह्ममा नै हुन्छ। अतः उत्क्रान्ति सिद्ध हुँदैन भनेर पूर्वपक्ष आएकोमा त्यसको खण्डन गर्दै सिद्धान्ती यस सम्बन्धमा श्रुतिको प्रमाण दिएर भन्दछन् – [1]अज्ञानी जीवहरू शरीर ग्रहणका लागि विभिन्न योनिहरूमा प्राप्त हुन्छन्। तिनमा पनि अत्यन्त निकृष्ट प्राणीहरू आफ्ना कर्मका अनुसार शरीर प्राप्त गर्न स्थावरादि योनिमा प्राप्त हुन्छन्।

उपर्युक्त अनुसार श्रुति अज्ञानी पुरुषका लागिमात्रै संसारको उपदेश गर्दछ। पूर्वपक्षीले भने अनुसार

---

१ योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः।
स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम्॥

– कठोपनिषद् ५।७

आत्यन्तिक तत्त्वको विलय मान्ने हो भने उक्त श्रुतिको उपदेश उपपन्न हुनसक्तैन। यदि केवल प्रयाण अर्थात् मृत्युको नै यो प्रभाव मान्ने हो भने ज्ञानी र अज्ञानी सबै प्राणीहरूको मरणलाई नै मुक्ति मान्नुपर्ने हुन्छ। त्यसो भएमा अथवा त्यस कुरालाई मानेमा *'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत'* इत्यादि विधिशास्त्र र *'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः'* आदि मोक्षशास्त्र सबै नै निरर्थक हुन्छन्। किनभने यी सबै शास्त्रहरूको परम्परया अथवा साक्षात् मुक्तिमार्गको उपदेशमा तात्पर्य मानिन्छ। परन्तु मुक्तिलाभको उपाय अनुष्ठानको अपेक्षा नभएमा मरणलाई मात्रै मोक्षलाभको कारण मान्नुपर्ने हुन्छ र फेरि जन्ममरणको दुश्चक्रमा पर्नु नै नपर्ने देखिन्छ। यसबाट केवल शास्त्रको आनर्थक्यको प्रसक्ति मात्रै नभएर मोक्षप्राप्ति पनि अयुक्त ठहरिने छ। *'मिथ्याज्ञाननिमित्तश्च बन्धः'* अर्थात् मिथ्या ज्ञानादिरूप कारणको निवृत्ति नभईकन बन्धादि कार्यको निवृत्ति युक्तियुक्त मान्न मिल्दैन। अतः पूर्वपक्षीको भनाइ उचित देखिँदैन।

सूक्ष्मशरीरका घटकीभूत अरू भूतहरूसँग युक्त तेजस्तत्त्व, जसलाई जीवको आश्रय मानिन्छ, त्यसले एउटा शरीरबाट निष्क्रमण गरेर अर्को शरीरमा प्रवेश गर्दाखेरि त्यसलाई मानिसले किन देख्तैन ? अर्को कुरा महत्त्व, परिमाणत्व, अनेकौँ द्रव्यत्व तथा उद्भूतरूपद्वारा त्यो मण्डित छ। अतः त्यसलाई नदेख्ने प्रश्न नै आउँदैन।

यसका अतिरिक्त त्यस तैजसत्त्वको मार्गमा अरू मूर्त्त द्रव्यहरूबाट अवरोध हुँदैन।

उपर्युक्त शङ्काहरूको समाधान गर्न ब्रह्मसूत्रमा सूत्र आएको छ। उक्त सूत्रमा आएको चकारलाई क्रमबाट झिकेर जोड्नुपर्दछ । यो केवल [२]मुक्तिपर्यन्त रहन्छ, यतिमात्रै होइन, परन्तु त्यो स्वरूप एवं प्रमाणको दृष्टिले सूक्ष्म अणु हुनाका कारण देखिँदैन र अरू कुनै मूर्त द्रव्यहरूद्वारा पनि रोकिँदैन। जसरी चक्षु प्रकाश महत्त्व गुण भएको भए तापनि अदृष्टवश अनुद्भूत रूप र अनुद्भूत स्पर्शयुक्त हुनाले न देखिन्छ न स्पर्शद्वारा जानिन्छ, त्यसैगरेर नै लिङ्गशरीर परिमाणतः सूक्ष्म अर्थात् अणु परिणाम हो, त्यसै कारणले देखिँदैन।

जसरी त्रसरेणु वातायनगत सूर्यका किरणमा नै देखिन्छ, अरू ठाउँमा देखिँदैन। किनभने तिनको परिणाम सूक्ष्म हुन्छ। त्यसैगरेर नै लिङ्गशरीर सूक्ष्म हुन्छ। जसरी काँच अर्थात् शीशा र मेघ स्वच्छ हुन्छन्। तिनीहरू चाक्षुषतेजको अवरोधक हुँदैनन् त्यसैगरेर यस सूक्ष्म शरीरलाई कुनै पनि वस्तुले प्रतिघात गर्न सक्तैन। अत एव स्वच्छत्वरूप र सूक्ष्मताका कारण असक्तत्वरूप अनुपमर्द पनि लिङ्गशरीरमा सिद्ध हुन्छ। यसैकारण

---

२ सूक्ष्मं प्रमाणतश्च तथोपलब्धेः।

– *ब्रह्मसूत्र ४।२।५।९*

न केवलमापीतेः तदवतिष्ठते तच्च सूक्ष्मं स्वरूपतः प्रमाणतश्च

– *शाङ्करभाष्य*

स्थूलशरीर नष्ट भए तापनि सूक्ष्मशरीर नष्ट हुँदैन ।

यस प्रसङ्गमा ब्रह्मसूत्रमा 'उपपत्तिः' भन्ने शब्द आएको छ । त्यसको अर्थ [3]प्राप्ति हुन्छ । प्राप्ति भन्ने शब्दको अर्थ आचार्य अमलानन्दले कल्पतरुटीकामा 'लाभ' भनेर लेखेका छन् भने त्यसको परिमलमा 'सद्भावागम' भनेर आचार्य अप्पयदीक्षितले अर्थ लेखेका छन् । यसको आशय के हो भने स्थूल शरीरमा ऊष्मा अर्थात् तातोपनको र त्वाच प्रत्यक्ष र बन्द कानद्वारा उत्पादित आन्तरनादको श्रावण प्रत्यक्ष हुन्छ । यी दुवै ज्ञान स्थूलशरीरदेखि भिन्न यस्तो लिङ्गशरीरको सद्भावको अज्ञान गराइरहेका छन् । जुन अन्वयव्यतिरेकद्वारा ऊष्मादिको जनक हो र यो आगममा सूक्ष्मशरीरका नामबाट प्रसिद्ध छ ।

अज्ञानीका भूतहरूका विषयमा श्रुतिले भनेको हुँदा भूतहरूको विलय [4]परमात्मामा स्वरूपतः हुन्छ अथवा वृत्तितः हुन्छ ? भन्ने सन्देह उत्पन्न हुन्छ । यसमा पूर्वपक्षी स्वरूपबाटै लय हुन्छ भन्दछन् । किनभने परदेवता त्यस तेजका प्रकृति हुन् ।

आत्मज्ञानीका भूतहरू स्वरूपबाट विलय भए पनि अज्ञानीका भूतहरू भने स्वरूपतः विलय नभएर तिनका

---

३ अस्यैव चोपपत्तेरेष ऊष्मा ।

– ब्रह्मसूत्र ४।२।५।११

४ तेजः परस्यां देवतायाम् ।

– *छान्दोग्योपनिषद् ६।८।६*

वृत्तिहरूमात्रै विलय हुन्छन् भनेर श्रुतिले संसारको व्यपदेश गरेको कुरा यस लेखको शुरुमा नै उल्लेख गरिसकिएको छ। तदनुरूप स्वरूपतः भूतहरूको विलय भएमा अज्ञानी जीवको जन्मान्तर हुन सम्भव हुँदैन। परदेवता तेजको प्रकृति भए तापनि सुषुप्तिमा जीवको परमात्मामा विलय हुँदा बीजभाव अर्थात् संस्कार अवशेष रहेजस्तै अज्ञानीका भूतहरू मृत्युपछि पनि बाँकी रहन्छन्। यहाँ तेज भनेको स्थूलशरीरमा प्रतीत हुने उष्णता यसै सूक्ष्म तेजको धर्म हो। त्यसैबाट प्राणी जीवित रहन्छ। श्रुतिले भनेको पनि छ – *'उष्ण एव जीविष्यञ्शीतो मरिष्यन्'* इत्यादि। अतः ज्ञानीका भूतहरू परदेवतामा स्वरूपले नै लय हुन्छन् र अज्ञानीका भूतहरूका वृत्तिमात्रै लय हुने कुरा सिद्ध हुन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



१३. आकार

सामान्य व्यावहारिकरूपमा आकार थाहा भएकै भए तापनि यसको गहनरूपमा, शास्त्रीयरूपमा र विभिन्न दर्शनहरूले दार्शनिकरूपमा पनि चर्चा गरेको पाइन्छ। विभिन्नरूपमा वर्णित आकारलाई यहाँ परिचयात्मकरूपमा मात्र सङ्क्षेपमा उल्लेख गर्ने प्रयास गरिनेछ। त्यो गर्नुभन्दा पहिले आकार शब्द कसरी बन्यो भन्ने सम्बन्धमा उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक हुने ठान्दछु।

आकार शब्द सिद्धान्तकौमुदी अन्तर्गत रहेको तनादि गणमा पठित करणार्थक डुकृञ् धातुदेखि घञ् प्रत्यय र अगाडिपट्टि आङ् उपसर्ग लागेर निष्पन्न भएको देखिन्छ। यसका अर्थहरू रूप, आकृति, मुखाकृति, अनुहार, इशारा, सङ्केत, चिनु, चिह्न, चेष्टा, बनौट, शरीर वा अरू कुनै वस्तुको बाहिरीरूप आदि हुन्छन्।

शुरुमा आकारका सम्बन्धमा संस्कृत साहित्यका महाकवि कालिदासले व्यक्त गर्नुभएको काव्यात्मक अभिव्यक्तिबाट यो लेखलाई अघि बढाइन्छ।

[१]आकारको अनुरूप बुद्धि हुन्छ, बुद्धिका अनुसार

---

१ आकारसदृशप्रज्ञः प्रज्ञया सदृशागमः।
आगमैः सदृशारम्भ आरम्भसदृशोदयः॥

– रघुवंशम् १।१५

शास्त्रको अभ्यास हुन्छ । शास्त्राभ्यासका अनुसार उद्योग गरिन्छ र अन्त्यमा उद्योगका अनुसार फल प्राप्त हुन्छ यसरी महाकविले अत्यन्त सुन्दररूपमा आकारको पूर्वापर सङ्गतिपूर्ण तरिकाले वर्णान गर्नुभएको छ । किन्तु अद्वैतवेदान्तमा भने यसलाई ब्रह्मसाक्षात्कारमा प्रथम र अनिवार्य साधन हो भनेर लिनु पर्दछ ।

अब अद्वैत दर्शनमा वर्णान गरिएको आकारको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिने छ । अद्वैतसिद्धिमा टीका लेख्ने [२]गौडब्रह्मानन्दले आफ्नू लघुचन्द्रिकामा आकारको छोटो परिभाषा दिनुभएको छ । आकार भनेको ज्ञानहरूको परस्पर विलक्षणता हो । यसैको अर्को [३]परिभाषा यसप्रकार आएको छ । आकार भनेको अन्तःकरणवृत्ति वा अविद्यावृत्तिमा बस्ने एउटा धर्मविशेष हो जसले ज्ञानहरूका बीचमा परस्पर भेद सिद्ध गर्दछ ।

अद्वैतसिद्धिकारले अद्वैतसिद्धिग्रन्थको प्रथमपरिच्छेदको 'प्रतिकर्मव्यवस्थाविचार' का सन्दर्भमा पूर्वपक्ष समेतको उपस्थापन गर्दै अद्वैतसिद्धान्तको प्रतिष्ठापन गर्नुभएको छ । त्यसको उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक हुनेछ ।

पूर्वपक्षी आकारका विषयमा विभिन्न विकल्पहरू सहित आफ्नू पक्ष प्रस्तुत गर्दै जिज्ञासा राख्तछन् – अन्तःकरणको

---

२ आकारो हि ज्ञानानां मिथो वैलक्षण्यम् ।

– *अद्वैतसिद्धिटीका, लघुचन्द्रिका*

३ आकारो नाम ज्ञानानां परस्परभेदसाधको वृत्तिनिष्ठो धर्मविशेषः ।

– *अद्वैतसिद्धिटीका*

वृत्ति विषयाकार हुन्छ भनेर जुन भनियो त्यो वृत्तिमा विषयाकारताद्वारा के विवक्षित हुन्छ ? के घटादि–विषयकत्व ? अथवा विषयावरक अज्ञाननिवर्तकत्व ? यहाँ आएका तीन कल्पहरूको पूर्वपक्षी आफैले नै अद्वैतदर्शन र बुद्धदर्शन समेतमा आएको आकारका सम्बन्धमा र खास बौद्धदार्शनिकहरूद्वारा अभिव्यक्त मतको उद्धरण गर्दै खण्डन गरेका छन्। पूर्वपक्षीको उक्त विकल्प विचारलाई ध्यानमा राख्तै अद्वैतसिद्धिकारले सबै विकल्पहरूको यथाक्रम सयुक्तिक खण्डन र अद्वैतसिद्धान्तको सप्रमाण मण्डन गर्नुभएको छ।

पूर्वपक्षीबाट अभिव्यक्त सबै पक्षहरूभन्दा भिन्न वृत्तिगत विषयाकारता हाम्रो परिभाषा हो। जस्तै – *घटोऽस्ति, पटोऽस्ति,* इत्यादि। व्यवहारप्रतिबन्धक अज्ञाननिवर्तनको वृत्तिगत योग्यता नै विषयाकारता हो। अथवा विषयसन्निकृष्ट करणजन्यत्वलाई वृत्तिगत विषयाकारत्व भनिन्छ। यी दुवै प्रकारका आकारविशेषद्वारा प्राप्त हुन्छन्।

वृत्ति जब विषयको आवरणलाई निवृत्त गर्दछ तब त्यसमा अज्ञाननिवर्तनयोग्यत्वरूप विषकारता हुन्छ र विषयाकारवृत्ति अज्ञानको निवर्तक बन्दछ। यसप्रकार अज्ञाननिवर्तन योग्यतामा अज्ञाननिवर्तन योग्यताको अपेक्षा हुनाले आत्माश्रय दोष हुन्छ भनेर यदि कसैले भन्दछ भने त्यो उचित होइन। किनभने योग्यता दुई प्रकारका हुन्छन् – १. स्वरूपयोग्यता र २. फलोपधायकता। यी दुवैमा

साध्यसाधनभाव मानिन्छ ।

त्यसपछि अद्वैतसिद्धिकारले अद्वैतसिद्धिको चतुर्थ–परिच्छेदमा [४]जीवन्मुक्तिविचारको प्रसङ्गमा लेश शब्दको अर्थ आकार हो, इत्यादि श्रुतिहरूका द्वारा अविद्याका अनेक आकार अवगत हुन्छन् । आकारी पदार्थको निवृत्ति भएपछि पनि आकारको त्यसरी नै अनुवृत्ति भइरहन्छ, जसरी व्यक्तिको निवृत्ति भएपछि पनि जाति शेष रहिरहन्छ ।

अद्वैतवेदान्तमा आत्मज्ञानलाई सबैभन्दा बढी महत्त्व दिइएको छ । किन्तु आत्मा अरूप, *अशब्दमस्पर्शम् (कठ.उ.१।३।१५) न संदृशे तिष्ठतिरूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम् (श्वे.उ.४।२०)* भनेर श्रुतिले भनेको र व्यवहारमा पनि आत्मा देख्न, छुन, सुघ्न र अनुभव समेत गर्न नसकिने हुँदा अद्वैतवादीले *'तस्माद् आत्माकारं ज्ञानं अनुपपन्नम्'* अर्थात् जस्तो आत्मा उस्तै नै ज्ञान भन्नु युक्तियुक्त होइन भनेर पूर्वपक्षले आत्मज्ञानप्रति शङ्का उठाउनु सामान्यरूपमा ठीक देखिन्छ । किनभने कतिपय मायिक पदार्थको पनि आकार प्रत्यक्ष गर्न सकिँदैन भने नीरूप आत्माको कसरी आकारत्वेन अपरोक्ष गर्न सकिन्छ ? भनेर [५]कुमारिल भट्टले लेख्नुभएको

---

४ आकारस्यैव लेशशब्दार्थत्वात् 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' । इत्यादि श्रुत्या अविद्याया अनेकाकारत्वावगमात् ॥

तत्त्वप्रदीपिका

५ शब्दगन्धरसादीनां कीदृशी प्रतिबिम्बता ?

– *श्लोकवार्तिक*

छ । शब्द, गन्ध र रस समेत पञ्चमहाभूतभित्र पर्ने विशुद्ध मायाद्वारा सिर्जित भौतिक वस्तु हुन् । तिनको त प्रतिबिम्ब अर्थात् कुनै आकार प्रकार देख्न सकिँदैन भने विशुद्ध मायातीत आत्माको कसरी साक्षात्कार गर्न सकिन्छ ? भन्ने प्रश्न उठ्नु स्वाभाविकै हो ।

अद्वैतवेदान्तको प्रक्रियामा आत्मसाक्षात्कारको उपायको धेरै ठाउँमा वर्णन गरेको पाइन्छ । त्यसको सङ्क्षिप्तरूपमा आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले [६]गुरुद्वारा सुनिएको वेदान्तको उपदेश र शमदम आदिद्वारा सुसंस्कृत मन अर्थात् बुद्धि आत्मसाक्षात्कारको साधन हो भनेर आफ्नू भाष्यमा लेख्नुभएको छ ।

अद्वैतवेदान्त अनुसार मोक्षको अन्तिम अवस्था भनेको ब्रह्मका आकारद्वारा आकारित वा ब्रह्मारूढ अन्तिम वृत्ति वा चरमवृत्ति नै हो । यहाँ निराकार आत्माको आकारद्वारा आकारित चरमवृत्ति भन्नु पनि ठीक होइन । अतः अद्वैतवेदान्तको यो मोक्षसिद्धान्त स्पष्ट छैन भन्ने भनाइ अद्वैतवेदान्त बाहेकका अरू आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनहरूको पनि रहेको देखिन्छ । त्यति मात्रै होइन अद्वैतवेदान्तका जिज्ञासु पाठकहरूलाई पनि यो कुरा सहजरूपमा बुद्धिगम्य नभएको कुरालाई समष्टिरूपमा आकलन गर्दै आद्यजगद्गुरु आचार्य शङ्करले श्रीमद्–

---

६ शास्त्राचार्योपदेशशमदमादिसंस्कृतं मन आत्मदर्शने करणम् ।
– गीता २।२१ शाङ्करभाष्य

भगवद्गीताको १८ औँ अध्यायमा आएको पचासौँ श्लोक *'सिद्धिं प्राप्तो यथा ब्रह्म'* मा भाष्य गर्दै आकारको अर्थात् आत्माको आकार र आत्मसदृश बुद्धिका चरमवृत्तिका आकारको पनि सुस्पष्ट व्याख्या गर्नुभएको छ। सो स्पष्ट पार्नु अघि आत्मसाक्षात्कार अत्यन्त दुरूह भएको यथार्थतालाई विचार गरेर सम्पूर्ण पूर्वपक्षी र जिज्ञासुहरूको समेतका तर्फबाट पूर्वपक्ष राख्नुभएको छ। दर्शनको दुरूह सिद्धान्त बुझ्न शास्त्रार्थको प्रक्रिया अपनाइन्छ। पूर्वपक्ष र उत्तरपक्षको तर्कवितर्कबाट दुरूह गाँठो फुटाउन सजिलो हुन्छ। अतः यस सन्दर्भमा पनि आचार्यले सही माध्यम अङ्गीकार गर्नुभएको देखिन्छ।

[७]निश्चितरूपमा जस्तो आत्मा हो र उस्तै ज्ञान पनि हो भन्नु युक्तियुक्त होइन। यस अवस्थामा आत्माको ज्ञान कसरी हुन्छ ? किन भने सबैथरी ज्ञान जसलाई विषय गर्दछन् त्यसैका आकारले युक्त हुन्छन्। किन्तु आत्मा निराकार हो। ज्ञान र आत्मा दुवै निराकार भएपछि त्यसमा भावना कसरी हुनसक्तछ ?

उपर्युक्त अनुसार पूर्वपक्षको उत्थापन गरेपछि आचार्य यसको उत्तर अत्यन्त सहजरूपमा दिनुहुन्छ।

---

७ तस्माद् आत्माकारं ज्ञानम्, इति अनुपपन्नम्। कथं तर्हि आत्मनो ज्ञानम् ? सर्वं हि यद्विषयं ज्ञानं तत्तदाकारं भवति, निराकारश्च आत्मा, इति उक्तम्। ज्ञानात्मनोश्चोभयोः, निराकारत्वे कथं तद्भावनानिष्ठ, इति।
– *गीता १८।५० शाङ्करभाष्य*

पूर्वपक्षीको भनाइ ठीक होइन । किनभने आत्माको [८]अत्यन्त निर्मलत्व, स्वच्छत्व र सूक्ष्मत्व सिद्ध छ । बुद्धिको पनि आत्माकै सदृश निर्मलत्व आदि सिद्ध छ । यसकारण बुद्धिवृत्ति आत्मचैतन्यका आकारद्वारा आभासित वा आकारित हुनसक्तछ ।

पातञ्जलयोगदर्शनमा पनि यही कुरा आएको छ । एकातर्फ [९]बुद्धि अत्यन्त निर्मल भएर आफ्ना कारणमा विलीन हुनलाग्दछ भने अर्कातर्फ पुरुषको जुन बुद्धिका साथ अज्ञानकृत आध्यासिक सम्बन्ध छ, तज्जनित मल र विक्षेपदोष समाप्त भएर आवरणको पनि नाश हुन्छ । त्यसपछि पुरुष पनि निर्मल हुन्छ । यसप्रकार जब दुवैको समभावले शुद्धि हुन्छ तब कैवल्य मोक्ष हुन्छ । यसमा चित्त पुरुषका सरह शुद्ध हुनु भनेको चित्तमा रहेका तमोगुण र रजोगुणद्वारा उत्पन्न दोषहरू मार्जन भएपछि मुमुक्षु आफ्नो स्वरूपको साक्षात्कार गर्न योग्य बनोस् भनेको हो । पुरुषको शुद्धि भन्नाले चित्तमा आत्माध्यासका कारण चित्त अर्थात् बुद्धिका कर्तृत्व र भोक्तृत्व आदि धर्महरूलाई पुरुषले आफ्ना सम्झेको थियो, ती मेरा धर्म नभएर बुद्धिका

---

८ अत्यन्तनिर्मलत्वस्वच्छत्वसूक्ष्मत्वोपपत्तेः, आत्मनो बुद्धेश्च आत्मसमनैर्मल्याद्युपपत्तेः, आत्मचैतन्याकाराभासत्वोपपत्तिः ।

– गीता १८।५० शाङ्करभाष्य

९ सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम् ।

– योगसूत्रम् ३।५५

रहेछन् भन्ने यथार्थ ज्ञान भएर आध्यासिक उपाधि समाप्त हुन्छ र ऊ पनि अत्यन्त निर्मल, अत्यन्त स्वच्छ र अत्यन्त सूक्ष्म भएर शुद्ध वा केवल ब्रह्मस्वरूप नै हुन्छ । यही नै हो कैवल्यमुक्ति अर्थात् सद्यो मुक्ति । यही नै हो ब्रह्माकाराकारित वृत्ति भनेको। योगदर्शनले भनेको उपर्युक्त भनाइ पनि भिन्न शैलीमा भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले गीता १८।५० मा आकारका सम्बन्धमा गर्नु भएको भाष्यको अनुकूल नै देखिन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार आत्माका सदृश बुद्धिको पनि तदाकाराकारित वृत्ति हुनसक्ने देखियो। यसका लागि सत्प्रयास भने हुनुपर्ने देखिन्छ ।

[१०]जबसम्म अन्तःकरण शुद्ध हुँदैन तबसम्म ज्ञान कसरी हुनसक्तछ ? किन्तु अन्तःकरण शुद्ध भएपछि ज्ञान स्वतः भई नै हाल्दछ। यसैकारण कर्म, उपासना, वैराग्य आदि जति पनि साधनहरू छन् ती सबै साधनहरूको काम अन्तःकरण शुद्ध गर्नु नै हो। चित्त शुद्ध भएपछि त्यो पनि ब्रह्मका सरह नै अत्यन्त निर्मल, अत्यन्त स्वच्छ र अत्यन्त सूक्ष्म भइहाल्दछ। ब्रह्माकारावृत्ति भनेको यही हो ।

---

१० यावन्न हि मनः शुद्धं तावज्ज्ञानं कथं भवेत् ।
शुद्धे मनसि वै ज्ञानं कथं व न भवेद् ध्रुवम् ॥
उपक्षीणं सर्वमत्र साधनं तस्य शोधने ।
कर्म वोपासनं वाऽपि वैराग्यादिकमेव च ॥
मनसः शोधने एव विनियुक्तं न चान्यथा ।
तस्माच्छुद्धेन मनसा भासते तत्परं वपुः ॥

– त्रिपुरारहस्य ज्ञानखण्डः १६।४९,५०,५१

आत्माकाराकारित बुद्धिका सम्बन्धमा एउटा कारिका प्रस्तुत गर्दै विरमित हुन्छु ।

निर्मलत्व र सूक्ष्मत्व स्वच्छत्व छ जहाँ अति ।
आकार ब्रह्मको त्यै हो भनेर जान्नु सम्प्रति ॥
बुद्धिको पनि आकार त्यस्तै नै जब बन्दछ ।
आत्मै आकारले युक्त बुद्धि हो शास्त्र भन्दछ ॥

ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१४. आत्माको गौणमिथ्यात्व

सम्पूर्ण शारीरकमीमांसाशास्त्र अर्थात् ब्रह्मविद्या आत्माको मीमांसामा नै पर्यवसित छ। यसैका लागि नै वेद, उपनिषद्, पुराण, स्मृतिसमेतका शास्त्रहरू प्रवृत्त छन्। जतिसुकै शास्त्र पढेर ऊहापोह गरे तापनि ब्रह्म बुझ्न सकिँदैन र बुझ्ने विषय पनि होइन। ब्रह्मलाई सोझै बुझ्न नसके पनि ब्रह्म बुझ्न रोक्ने आवरण दोष हटाउने प्रयास चाहिँ मुमुक्षुले गर्नसक्तछ। यसका लागि नै वेदका शिरोभाग उपनिषद्हरू, श्रीमद्भगवद्गीता, ब्रह्मसूत्र जस्ता ग्रन्थहरूका उद्भव भएका हुन्। ती ग्रन्थहरूभित्र प्रवेश गर्न अनाधिकारीका लागि सम्भव छैन। अतः अधिकारी र योग्य भएपछि मात्रै प्रवेश गर्न सकिन्छ।

परम कारुणिक आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले मुमुक्षु जिज्ञासु अधिकारीको कल्याण गर्न उपर्युक्त उपनिषद्हरूमध्ये ईशावास्य आदि एघार उपनिषदहरूमा, श्रीमद्भगवद्गीतामा र ब्रह्मसूत्रमा प्राञ्जल भाष्य लेख्नुभएको हो। ती सबै आत्मकल्याणार्थ नै हुन्। ती सबैमा जीव र ब्रह्मको एकत्वको प्रतिपादन गरिएको छ। सो कुराको प्रतिपादन गर्ने सन्दर्भमा आचार्यले ब्रह्मसूत्रको प्रथम अध्यायको प्रथमपादको चारौँ अधिकरणको चारौँ

सूत्र 'तत्तुसमन्वयात्' मा विशद भाष्य लेख्नुभएको छ। त्यस भाष्यको अन्त्यमा उहाँले एकजना अद्वैतदर्शनका प्राचीन आचार्य सुन्दर पाण्ड्याका तीन ओटा कारिकाहरू उल्लेख गर्नुभएको छ। त्यसमा आत्माका बारेमा सङ्क्षिप्त तर सारयुक्त कुरा उल्लेख गरिएको छ। यस लेखमा त्यसै कारिकामा सीमित भएर केही चर्चा गरिनेछ।

अबाधित परिपूर्ण सर्वसाक्षी[1] 'म हुँ' यस्तो बोध भएपछि पुत्रदेहादिको बाध हुन्छ। अर्थात् यो सबै मायामात्रै हो, वास्तविक होइन भन्ने निश्चय हुन्छ। त्यसबाट गौण र मिथ्या आत्मा अर्थात् पुत्र, दारा, देह आदिमा आत्माभिमान निवृत्त भएपछि विधि, निषेध आदि समस्त व्यवहारहरू कुनै प्रकारले पनि हुनसक्तैनन्। यस कुराको गहिरिएर चिन्तन गर्नु आवश्यक छ। अतः यसका लागि दोस्रो कारिका भन्दछ – जुन [2]आत्माको ज्ञान गर्नु छ, त्यस आत्माको ज्ञान हुनुपूर्व आत्मा प्रमाता बन्दछ। प्रमाताका स्वरूपको ज्ञान भएपछि त्यो प्रमाता पाप, राग, द्वेष आदि दोषहरूबाट सर्वथा निर्मुक्त भएर परमात्मस्वरूप भइहाल्दछ।

---

१ गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे पुत्रदेहादिबाधनात्।
सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ॥१॥

– *ब्रह्मसूत्रम् ४।१।४*

२ अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात् प्राक् प्रमातृत्वमात्मनः।
अन्विष्टःस्यात् प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः ॥२॥

– *ब्रह्मसूत्रम् ४।१।४*

जसरी 'म [३]देह हुँ' यो ज्ञान कल्पित भएर पनि प्रमाण मानिन्छ। त्यसरी नै प्रत्यक्ष आदि लौकिक प्रमाणहरू पनि आत्मसाक्षात्कारपर्यन्त प्रमाण हुन्छन्।

सत् अर्थात् अबाधित, पूर्ण ब्रह्म आध्यासिक सम्बन्धले विषयहरूको ग्रहण गर्दछ। म आत्मा हुँ, म सर्वसाक्षी हुँ, यस्तो बोध भएपछि पुत्र, देह आदिको अस्तित्वको बाध हुन्छ। अर्थात् यो सबै मायामात्रै हो भन्ने निश्चय हुन्छ। पुत्र, भार्या, आदि म हुँ यस्तो ठानेर तिनीहरूका सुख र दुःखलाई मान्छे आफ्नू सुख र दुःख मानेर सुख र दुःखको भागी हुन्छ। अतः पुत्र, पत्नी आदिमा हुने आत्माभिमान गौण हो। शरीरादिमा म कर्ता हुँ, म अज्ञ हुँ, भन्ने मिथ्या अभिमान हो। यिनै अभिमानहरूबाट सबै व्यवहारहरू हुन्छन्। अतः यी नहुँदाखेरि विधिनिषेध आदि व्यवहारहरू कसरी होलान् ? भन्ने संशय मानिसलाई हुनसक्तछ भन्ने पहिलो कारिकाको भनाइ हो।

यसको तात्पर्य के हो भने उक्त अभिमानरूप कारण नभएपछि कार्यरूप व्यवहार कुनै हालतमा पनि हुनसक्तैन। अहं ब्रह्म अर्थात् म ब्रह्म हुँ भन्ने बोध बाधित हुन्छ। किनभने अहंको अर्थ जुन प्रमाता हो, त्यो ब्रह्म हुनसक्तैन, यस्तो आशङ्का हुनसक्तछ। यस्तै आशङ्कालाई ध्यानमा

---

३ देहात्मप्रत्ययो यद्वत् प्रमाणत्वेन कल्पितः।
लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वात्मनिश्चयात् ॥३॥

– *ब्रह्मसूत्रम् ४।१।४*

राखेर अज्ञानको कार्यभूत अन्तःकरणसँग तादात्म्य हुनाका कारण आत्मामा प्रमातृत्वभाव रहन्छ तापनि त्यो ब्रह्मबोधको बाधक हुनसक्तैन भन्न यो *'अन्वेष्टव्यः'* दोस्रो कारिका आएको हो ।

यसको प्रमाणभूत श्रुतिवचनमा भनिएको छ – [४]जुन आत्मा सर्वपापशून्य, जरारहित, मृत्युरहित, शोकरहित, अशनायारहित, पिपासाशून्य, सत्यकाम र सत्यसङ्कल्प हो, त्यसको अन्वेषण गर्नुपर्दछ ।

ज्ञातव्य परमात्माको ज्ञान हुनुभन्दा पहिले अज्ञानद्वारा चिद्रूप आत्मामा प्रमातृत्वभाव रहन्छ । त्यो नै प्रमाता स्वरूपबाट ज्ञात भएपछि अर्थात् त्यसै अहंयुक्त प्रमातालाई ब्रह्म हुँ भन्ने ज्ञान भएपछि पाप, राग, द्वेष र मरणरहित ऊ परमात्मा नै हुन्छ भन्ने श्रुतिको भनाइ देखिन्छ । सोही कुरा उक्त दोस्रो कारिकाले भनेको हो ।

यदि प्रमातृत्वभाव कल्पित हो भने प्रमाताका आश्रयमा रहने भएका प्रमाणहरूमा प्रामाण्य कसरी होला ? भन्ने शङ्कामा तेस्रो कारिका 'देहात्मप्रत्ययो' आएको हो । जसरी 'देह म हुँ' इत्यादि अज्ञानकल्पित भ्रम भएर पनि व्यवहारको अङ्ग भएका कारण वैदिकहरूद्वारा प्रमाण मानिएको हो । अर्कोतिर त्यसैगरेर प्रत्यक्ष आदि प्रमाणहरू आत्मज्ञान नहुँदासम्म प्रमाण हुन्छन् । व्यवहारकालमा

---

४ य आत्मापहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोकोऽविजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः सोऽन्वेष्टव्यः ।

– *छान्दोग्योपनिषद् ८।७।१*

तिनको बाध हुँदैन। अतः उनमा व्यावहारिक प्रामाण्य छ। वेदान्तले त्रिकाल अबाधित ब्रह्मज्ञान गराउँदछ। त्यसकारण तिनमा तत्त्वबोधक प्रामाण्य छ भन्ने कुरा 'तु' शब्दको अर्थ हो। 'आऽऽत्मनिश्चयात्' यहाँ 'आङ[५]मर्यादा' अवधिरूप अर्थमा हो। अर्थात् मुक्ति नभएसम्म सबै लौकिक प्रमाणहरूको प्रामाण्य देखिन्छ। यसलाई आरम्भिक सीमाका रूपमा लिनुपर्छ। प्रमातृत्व यद्यपि कल्पित हो तापनि त्यसका विषयको बाध नहुनाले त्यसमा व्यावहारिकता छ भन्ने यस कारिकाको तात्पर्य हो।

पुत्रदारादिमा आत्माभिमान गौण हुन्छ। किनभने जसरी सिंहका शौर्य आदि गुणलाई लिएर देवदत्त गौण सिंह बन्दछ त्यसरी नै पुत्रदारादिका सुखित्व दुःखित्वादि गुणहरूलाई आफूमा मानेर अहं अर्थ भएको आत्मा 'म सुखी, म दुःखी' भनेर मान्दछ। पुत्रदारादिकासँग एकत्वाभिमान हुँदैन। किनभने तीसँग आत्माको भेद अनुभव सिद्ध छ। अतः [६]'गौर्वाहीक' इत्यादिका सरह गौणाभिमान पृथक् हो।

---

५ आङ् मर्यादावचने। (पा.सू.१।४।८८) आङ्मर्यादायामुक्तः संज्ञा स्यात्। वचनग्रहणादभिविधावपि।
आङ्मर्यादाभिविध्योः (पा.सू.२।१।१३) एतयोराङ पञ्चम्यन्तेन वा समस्यते, सोऽव्ययीभावः। आमुक्ति सांसारः। आमुक्तेः। आबाल हरिभक्तिः, आबालेभ्यः। अभिविधिः – आरम्भिक सीमा।

६ गुणवृत्तिको उदाहरण कैयटले यसरी दिएका छन् – 'सिंहो माणवकः', 'गौर्वाहीकः' इत्यादि। पञ्जाबका बहिःप्रखण्डमा बस्ने अज्ञ हलीलाई 'गौर्वाहीकः' भन्ने चलन प्राचीन समयमा पञ्जाबमा थियो र अद्यापि त्यो चलन पञ्जाबमा छ भनिन्छ।

अर्कोतिर देह र इन्द्रियादिमा भने जुन आत्माभिमान हुन्छ त्यो गौण होइन, किनभने त्यहाँ देहादिबाट आत्माको भेद प्रतीत हुँदैन। अतः त्यो त्यस्तै नै मिथ्या ज्ञान हो, जसरी शुक्तिमा रजतको ज्ञान 'गौण' र 'मिथ्या' भेदबाट फरक द्विविध आत्माभिमानलाई नै लौकिक व्यवहारको निर्वाहक मानिन्छ। यसको सत्ता नमान्दाखेरि न लौकिक व्यवहार चल्दछ न ता ब्रह्मात्मैकत्वको अनुभव नै हुनसक्तछ। किनकि त्यसका उपायभूत श्रवणमननादि अध्यासमूलक नै हुन्छन्। अध्यासको अभाव भएमा सो हुनसक्तैन। कारिकामा 'पुत्रदेहादिबाधनात्' आएको त्यसैकारणले हो। यसको अर्थ गौणात्मा नभएमा ममकारको अभाव हुने भएपछि पुत्रदारादिको बाध हुन्छ र मिथ्या आत्माको असत्ता भएमा देहेन्द्रियादि र श्रवणादि साधनहरूको बाध हुन्छ। त्यस अवस्थामा लोकव्यवहारको समुच्छेद हुन्छ। अनि 'सद् ब्रह्माहम्' यसप्रकारको जुन बोधरूप कार्य अर्थात् अद्वैतसाक्षात्कार कसरी होला ? भन्ने शङ्का आउन सक्छ। किनभने 'अन्वेष्टव्य' अर्थात् आत्मसाक्षात्कार हुनुभन्दा पहिले नै आत्मामा कर्तृत्वप्रमातृत्वादिको भान हुनसक्तछ। त्यसभन्दा पछाडि हुनसक्तैन। प्रमातृत्व भन्नाले प्रमाण, प्रमेय र प्रमाको विभाजनलाई पनि बुझाउँछ। अर्थात् यो त्रिपुटी नै अद्वैतसाक्षात्कारको कारण हो।

उक्त त्रिपुटी स्वतः ब्रह्मसाक्षात्कारको पूर्वकालमा रहन्छ। अतः त्यस नियतपूर्वभावी कारणको अभाव

हुँदाखेरि कार्यको उपपत्ति हुनसक्तैन। प्रमाता कहिल्यै पनि अन्वेष्टव्य अर्थात् प्रमेयभूत आत्मा होइन। यसैकारण 'अन्विष्टः स्यात्०' कारिका आएको हो। अर्थात् अन्वेष्टा र अन्वेष्टव्य आत्मा एउटै हो। त्यस अवस्थामा कसले कसको अन्वेषण गर्ने ? यस शङ्काको समाधान कण्ठहारको उदाहरणबाट गर्न सकिन्छ।

यदि प्रमाणादि विभाग काल्पनिक र अप्रमाणभूत हुन् भने तिनबाट पारमार्थिक अद्वैतानुभवको अनुभव कसरी हुनसक्तछ ? भन्ने शङ्कामा यसको उत्तर 'देहात्मप्रत्ययो०' भन्ने कारिकामा आएको छ। अर्थात् जसरी देहमा आत्मप्रत्ययलाई व्यवहारकालमा प्रमाण मानिन्छ त्यसैगरेर प्रमाणादिभेदप्रत्ययलाई पनि प्रमाण मानिन्छ। उसोभए यिनलाई कहिलेसम्म प्रमाण मानिन्छ त ? यसको उत्तर हो – 'आ आत्मनिश्चयात्' अर्थात् आत्मस्वरूपको निश्चय नभएसम्म।

उपर्युक्त भनाइको आशय के हो भने – जसले प्रपञ्चलाई पारमार्थिक मान्दछन् तिनले पनि देहादिमा आत्माभिमानलाई मिथ्या नै मान्नुपर्दछ। किनभने त्यो प्रमाणद्वारा बाधित हुन्छ। देहादिमा 'अहम्' अनुभवलाई समस्त प्रमाणहरूको कारण र भावी लोकव्यवहारको निर्वाहक पनि मान्नुपर्दछ। यो अद्वैतसाक्षात्कार पनि जुन अन्तःकरणको विशेष वृत्ति हो, एकान्ततः त्यसलाई पनि परमार्थ मानिँदैन। किन्तु वृत्तिप्रतिफलित चैतन्यरूप जुन

पारमार्थिक साक्षात्कार हो, त्यसलाई भने कार्यजन्य मानिँदैन । किनभने त्यो नित्य, शुद्ध, बुद्ध, ब्रह्मस्वरूप नै हो । यदि अविद्याले अविद्याको नाश गर्दछ या उत्पादन गर्दछ भने त्यसमा कुनै प्रकारको अनुपपत्ति हुँदैन भनेर श्रुतिले भनेको छ ।

अन्तःकरणवृत्तिरूप विद्या[७] र प्रमाणादिभेद प्रतीत्या-त्मक अविद्यालाई कार्यकारणभावका रूपमा जसले जान्दछ त्यसले अखण्डाकार वृत्तिरूप अविद्याका द्वारा अविद्यारूप मृत्युको उच्छेद गरेर वृत्तिप्रतिफलित चैतन्यरूप विद्याकाद्वारा अमृत ब्रह्मलाई प्राप्त गर्दछ ।

द्रष्टव्य :– उपर्युक्त 'गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे०' आदि कारिकाहरूलाई ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यका वार्तिककार श्रीनारायणसरस्वतीले श्रीगौडपादाचार्यका हुन् भन्नुभएको छ – 'अपि चाहुरस्मिन्नर्थे सम्प्रदायविदो गौडपादाचार्याः ।' किन्तु श्रीआत्मस्वरूपभगवान्ले पञ्चपादिकाको आफ्नू व्याख्या प्रबोधपरिशोधिनीमा उपर्युक्त तीनै कारिकाका रचयिताको नाम आचार्य सुन्दर पाण्ड्या भनेर लेख्नुभएको छ । श्रीमाधवाचार्यले सूतसंहिताव्याख्या तात्पर्यदीपिकामा भने अन्तिम कारिका सूतसंहिताको भन्नुभएको छ । जस्तै –

देहात्मप्रत्ययो यद्वत् प्रमाणत्वेन कल्पितः ।
लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वात्मनिश्चयात् ॥

आचार्य श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू भाष्यमा केवल 'अपि चाहु' भनेर लेख्नुभएको छ भने भामतीकारले 'अत्रैव ब्रह्मविदां गाथामुदाहरति' भन्नुभएको छ र रत्नप्रभाकरले पनि सोही कुरा लेख्नुभएको छ । आचार्य श्रीसुन्दर पाण्ड्याको नामको उल्लेख कसैबाट पनि भएको पाइँदैन ।

---

७ विद्याञ्चाविद्याञ्च यस्तद्वेदोभयं सह ।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥
– *ईशावास्योपनिषद् ११*

सद्ब्रह्म नै म हूँ भन्ने ज्ञान हुन्छ जहाँ जब ।
आत्माका गौणमिथ्यादि भाग्छन् कार्यहरू सब ॥

(१)

आत्मज्ञान हुँदा पूर्व प्रमाता बन्छ यो स्वतः ।
प्रमाता ज्ञानका पश्चात् हुन्छ पापादि वर्जित ॥

(२)

म हुँ देह छ जो ज्ञान त्यो हो प्रमाणकल्पित ।
साक्षात्कार हुँदासम्म प्रमाण लौकिकी स्वतः ॥

(३)

ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१५. एषणाको परिणति

एषणा भनेको कामना हो। यसैलाई वासना पनि भनिन्छ। अद्वैतवेदान्तमा प्रविष्ट जिज्ञासु मुमुक्षुले एषणाबाट विनिर्मुक्त हुनु आवश्यक छ। ब्रह्मसूत्रको प्रथम सूत्र *'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' (ब्र.सू.१।१।१)* मा यसै कुराको चर्चा गरिएको छ। वेदवेदाङ्गको विधिपूर्वक अध्ययन गरिसकेपछि सर्वप्रथम साधनचतुष्टयसम्पन्न मुमुक्षुका लागि नै वेदान्त श्रवण गर्ने अधिकार प्राप्त हुन्छ। अन्यथा हात्तीको स्नान जस्तै वेदान्त श्रवण व्यर्थ हुन्छ। जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले *'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'* को भाष्य लेख्ने क्रममा साधनचतुष्टयको उल्लेख गर्नुभएको छ। जसमा चारओटा साधनहरूमध्ये दोस्रो साधनका रूपमा *'इहामुत्रार्थभोगविरागः'* आएको छ। यसको अर्थ यस लोकमा र परलोकमा प्राप्त हुने भोगको एषणा वा कामनाबाट निर्मुक्त हुनु भन्ने हो।

यदि कुनै एषणा निर्मुक्त नभएको जिज्ञासु व्यक्ति केवल कौतुहलका कारण कुनै प्रकारले ब्रह्मविचारमा प्रवृत्त भइगए तापनि उसलाई सफलता प्राप्त हुनै सक्तैन। केवल साधनचतुष्टययुक्त भएपछि मात्र सम्भव छ। श्रुतिले भनेको पनि छ – [१]जसरी खेती आदिबाट उपार्जित भोग्य

---

१ तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते।
– *छान्दोग्योपनिषद् ८।१।६*

पदार्थहरू नाशवान् छन् त्यसै गरेर स्वर्गादि लोकमा पुण्यबाट उपार्जित भोगहरू पनि नाशवान् छन् ।

एषणानिर्मुक्त मुमुक्षुले साधनचतुष्टयसम्पन्न भएपछि [२]कर्मद्वारा प्राप्त भएका भोगहरूको परीक्षा गरेर ब्रह्मज्ञानतर्फ अग्रसर मुमुक्षु विरक्त बनोस् । किनभने ती सबै अनित्य पदार्थहरू हुन् । ब्रह्ममात्रै नित्य वस्तु हो भन्ने जानोस् । यस्तो कुरा बुझेर मुमुक्षुले त्यस नित्य वस्तु ब्रह्मको साक्षात् ज्ञान प्राप्त गर्नका लागि हातमा समिधा लिएर श्रोत्रिय तथा ब्रह्मनिष्ठ गुरुका समक्ष ऊ जाओस् । अन्यथा ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तैन । यही नै श्रुतिको उद्घोष हो ।

उपर्युक्त तीन एषणा पुत्रैषणा, वित्तैषणा र लोकैषणा संसारी व्यक्तिहरूबाट त्याग गर्न सक्ने सम्भावना अत्यन्त न्यून देखिन्छ । यिनै एषणाहरूको दुश्चक्रमा परेर नै जीवले यस संसारमा कर्मको तारतम्यद्वारा विभिन्न योनिमा सुख र दुःखको भोग गर्दै अनन्त कालसम्म घुमिरहनु पर्दछ । मानिसबाहेक अरू योनिहरू भोगयोनि मात्र हुन् भने मानिसको योनिमा जन्मेपछि भोग र मुक्ति दुवैको बाटो खुला हुन्छ । कतातर्फ जाने हो आफैँले रोज्न पाउने अत्यन्त सुन्दर मौका मान्छेले मात्रै पाएको छ अरूले पाएका छैनन् । किन्तु सो कुरा नबुझेर एषणाको भुमरीमा परेर मान्छेले घुमिरहनु दुर्भाग्य हो ।

---

२ परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन ।
तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ॥
– *मुण्डकोपनिषद् १।२।१२*

नचिकेतालाई यमराजले नानाथरीका प्रलोभनहरू देखाएर सबैथरीका एषणाहरू पूरा गरिदिने लोभ देखाउनुभएको थियो । किन्तु ती प्रलोभन र एषणाहरूबाट माथि उठेर नचिकेताले अमृतत्वको इच्छा व्यक्त गरेका थिए । अर्थात् उनले ब्रह्मज्ञान प्राप्त गर्ने जिज्ञासा व्यक्त गरेका थिए । उनले सबै एषणाहरूलाई तिलाञ्जलि दिएर ब्रह्मज्ञान गर्न चाहेका थिए । जबसम्म एषणा रहन्छ तबसम्म ब्रह्मजिज्ञासा हुनै सक्तैन । एषणा वा कामना अज्ञान हो । अज्ञान भनेको अविद्या हो । अविद्या भनेको अन्धकार हो । अज्ञान भनेको असत्य हो र भ्रम हो । ज्ञान भनेको एषणारहित अवस्था हो, अपरिग्रह हो । ज्ञान भनेको प्रकाश हो, चिन्मयस्वरूप हो । जहाँ प्रकाश रहन्छ त्यहाँ अन्धकार रहन नै सक्तैन । जहाँ सूर्यको प्रकाश रहन्छ त्यहाँ रातको अन्धकार रहन सक्तैन । त्यसकारण एषणा र ब्रह्मज्ञानको समानाधिकरण हुन सक्तैन । जबसम्म अन्तःकरणमा एषणाको मल रहन्छ तबसम्म ब्रह्मज्ञान त के कुरा ब्रह्मको जिज्ञासासम्म पनि हुन सक्तैन । एषणा भन्नाले इच्छित वस्तुहरू सबै प्राप्त हुनुपर्छ नै भन्ने छैन । परन्तु एषणा पूर्ण हुन नसके पनि केवल एषणा वा कामना अन्तःकरणभित्र पालेर बस्नु पनि एषणा नै हो । एषणाको परिपूर्तिभन्दा पनि अपरिपूर्ति झन् खराब हो । एषणाको परिपूर्तिले एक सीमाबाट अर्को सीमातर्फ अगाडि बढाउँछ भने अपरिपूर्तिले पतनतर्फ बढाउँदै मान्छेलाई

झन् हिंस्रक र क्रूर बनाउन सक्तछ । त्यसकारण एषणाको परिपूर्ति र अपरिपूर्ति दुवै नै ब्रह्मज्ञानका लागि बाधक नै हुन् भनेर बुझ्नुपर्दछ । अतः ब्रह्मज्ञानतर्फ उन्मुख जिज्ञासुले सबै प्रकारका एषणाहरूलाई तुरुन्त नै त्याग गरिहाल्नुपर्दछ ।

मान्छे एषणाहरूबाट कहिल्यै पनि तृप्त हुँदैन । यो कुराको परिपुष्टि म केही उदाहरणहरूबाट गर्न चाहन्छु । यसलाई श्रीमद्भागवत महापुराणमा वर्णित राजा ययातिको उदाहरणबाट बुझ्न सजिलो हुनेछ । ययातिका दुइटी रानीहरू र अरू थुप्रै रखौटीहरू पनि थिए । उनी अत्यन्त स्त्रीलम्पट र कामुक व्यक्ति थिए । आफ्नै ससुरा शुक्राचार्यबाट बूढो हुने शाप पाएपछि उनले आफ्ना युवा पुत्रबाट जवानी लिएर धेरैवर्षसम्म आफ्नू एषणा वा कामना पूरा गर्ने दुष्प्रयास गरेका थिए । किन्तु जति गरे पनि उनको कामना परिपूर्ति नभएपछि उनले त्यसबाट विरक्त भएर राजपाठसमेत छोडेर संन्यास लिएका थिए । त्यसैगरेर भागवतमा एक कदर्य ब्राह्मणको कथा आउँछ । धनको अत्यन्त लोभबाट उनका सबै स्वजनहरू विपरीत भएका थिए । अन्त्यमा उनी पनि एषणाबाट विरक्त भएर आत्माराम भिक्षु बनेका थिए । अतः अत्यन्त एषणाबाट दुःख पाउने व्यक्तिहरूमा वैदिक कालमा चक्रवर्ती राजा पुरुरवा जस्ता धेरै व्यक्तिहरू थिए । पौराणिक कालमा र ऐतिहासिक कालदेखि अहिलेसम्म पनि त्यस्ता व्यक्ति पाइन्छन् भने एषणानिर्मुक्त भएर आत्माराम बनेका त्यागी

व्यक्तिहरू पनि पाइन्छन् ।

यी माथिका उदाहरणहरूबाट एषणाहरूले मानिसलाई दुःखमात्रै दिन्छन् र सुख दिँदैनन् भन्ने थाहा हुन्छ । एषणाले केवल दुःख दिनेमात्र होइन यसबाट मानिसको पतन पनि हुन्छ । एषणाको अर्को नाम परिग्रह पनि हो । ज्यादा परिग्रह आफैँमा हिंसा हो । ज्यादा परिग्रह गर्ने मान्छे चोर हो र त्यसले दण्ड पाउनुपर्छ भनेर [३]शास्त्रहरूमा पनि उल्लेख भएको पाइन्छ ।

अझ ब्रह्मज्ञानका जिज्ञासुहरूका लागि त एषणा ठूलो बाधा नै हो भन्न सकिन्छ । एषणारहित जीवन नै सबभन्दा सार्थक जीवन मान्न सकिन्छ । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने जिज्ञासुका लागि त एषणा अभिशाप बन्दछ र एषणाराहित्य वरदान साबित हुन्छ । ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मण जडभरतमा कुनै प्रकारका एषणाहरू थिएनन् । त्यसैकारण त उनलाई सुख, दुःख, जीवन र मृत्यु बराबर थिए । उनमा एषणा नभएको हुँदा देहाभिमान पनि थिएन, इच्छा र आकाङ्क्षाहरू पनि थिएनन् । एषणा नै संसृति र दुःखको परम कारण हुन्छ भन्ने कुरा यसबाट बुझ्न सकिन्छ । राजा रहूगणलाई उपदेश दिने क्रममा जडभरतले यही कुरा भनेका छन् ।

---

३ यावद् भ्रियेत जठरं तावत्स्वत्त्वं हि देहिनाम् ।
अधिकं योऽभिमन्येत स स्तेनो दण्डमर्हति ॥

– भागवत ७।१४।८

पूर्वजन्ममा[४] आफू भरत नाम गरेको चक्रवर्ती राजा भएको उनले बताएका थिए । विरक्त भएर उनी भगवान्को आराधनामा लागेका थिए। तर एउटा मृगसँगको आसक्तिका कारण उनले मृग भएर जन्मनु परेको थियो। त्यसैकारण उनी जनसंसर्गबाट टाढै रहेर गुप्तरूपमा हिँड्ने गर्दथे।

यसरी एषणाको विद्यमानताले मानिसलाई कुनै पनि अवस्थामा श्रेयोमार्गमा प्रवृत्त हुन दिँदैन। एषणाको शून्यता नै मानिसको अझ खास गरेर मुमुक्षुका लागि श्रेयस्कर हुन्छ। मुमुक्षुले सर्वांशमा एषणा त्याग गर्नुपर्दछ। त्यसैकारण प्रह्लादले भगवान्सँग मनमा एषणाको उत्पत्तिसम्म पनि नहोओस् भनेर वर मागेका थिए। यो नै एक सच्चा जिज्ञासुले भगवान्सँग माग्ने वरदान हो। प्रह्लादले भगवान्सँग मागेका थिए –

हे [५]वरदाता भगवन् ! यदि हजुर मैले मागेअनुसारको वर दिन चाहनुहुन्छ भने मलाई यस्तो वर दिनुहोस् जुन वरबाट मेरा हृदयमा कहिल्यै कामना अर्थात् एषणाको बीज उम्रनै नपाओस्।

---

४ अहं पुरा भरतो नाम राजा विमुक्तदृष्टश्रुतसङ्गबन्धः।
आराधनं भगवत ईहमानो मृगोऽभवं मृगसङ्गाद्धतार्थः।
अथो अहं जनसङ्गादसङ्गो विशङ्कमानोऽविवृतश्चरामि॥
– भागवत ५।१२।१४-१५

५ यदि रासीश मे कामान् वरांस्त्वं वरदर्षभ।
कामानां हृद्यसंरोहं भवतस्तु वृणे वरम्॥
– भागवत ७।१०। ७

वास्तवमा एषणा वा कामना नै संसारको बीज हो। एषणाबाट निर्मुक्त भएपछि फेरि संसृतिको झन्झटमा जीवले पर्नुपर्दैन। एषणालाई पुत्रैषणा, वित्तैषणा र लोकैषणा भनेर तीनथरी एषणारूपमा बाँडिएको छ। वास्तवमा एषणाहरू अनन्त हुनसक्तछन्। एउटै एषणाबाट अरू थरीथरीका एषणाहरूको जन्म हुनसक्तछ। एषणाको मूलरूप भने एउटा नै हो। अरू त केवल विशेषणहरूमात्रै हुन्। सानो कामनाको बीजले थुप्रै एषणाहरूलाई जन्माउन सक्तछ। एउटा सानो आगाको झिल्काले सम्पूर्ण वन नै डढाउन सक्तछ। एउटा सानो बीजले विशाल वटवृक्षको सृजना गर्न सक्तछ। त्यस्तै अन्तःकरणमा उम्रिएको सानो एषणाको बीजले मान्छेलाई संसारमा घुमाइरहन सक्तछ।

यसरी एषणाको विवेचना गर्दा एषणाको त्याग कसरी गर्न सकिन्छ भन्ने कुराको जिज्ञासा हुन सक्तछ। यस सन्दर्भमा एकथरीको भनाइमा सर्वप्रथम एषणाको त्याग गर्नुपर्दछ, त्यसपछिमात्रै आत्मबोध अर्थात् ब्रह्मज्ञान हुन्छ भन्ने छ भने अर्काथरीको भनाइमा प्रत्यगात्मा नै ब्रह्म हो भन्ने बुझेपछिमात्रै एषणाको त्याग हुन्छ भन्ने छ। ज्ञानप्राप्तिका लागि संसार वा एषणा वा कामनाबाट वैराग्य उत्पन्न हुनुपर्दछ। त्यसबाट नै कामनाहरू स्वतः निर्मूल भएर जान्छन्। त्यसपछिमात्रै ब्रह्मज्ञान हुन सक्तछ भन्ने अर्काथरीको भनाइ पाइन्छ। किन्तु अन्तःकरण एषणामुक्त नभएसम्म स्वच्छ हुँदैन र

अन्तःकरण स्वच्छ नभएसम्म ज्ञान हुन नसक्ने कुरा घाम जत्तिकै छर्लङ्ग भएको हुँदा सर्वप्रथम विरक्ति, त्यसपछि एषणा निर्मुक्ति र अनि त्यसपछिमात्र ज्ञान हुने कुरा बुझ्नु आवश्यक छ । एषणा रहुन्जेल ज्ञान कुनै पनि हालतमा हुन सक्तैन । किनभने एषणा मायिक, अविद्यात्मक र तमोमय हो । जबसम्म हृदयमा एषणारूपी अन्धकारको निवास हुन्छ तबसम्म ज्ञानरूपी प्रकाशको उदय हुन सक्तैन । अन्धकार र प्रकाश एककालावच्छेदेन एकै ठाउँमा रहनै सक्तैनन् । एषणा भनेको अज्ञान हो र अज्ञान भनेको अन्धकार हो । ज्ञान भनेको प्रकाश हो । अज्ञान र ज्ञानको समानाधिकरण कुनै हालतमा पनि हुन सक्तैन । अज्ञान नहटीकन ज्ञान हुन सक्तैन । अतः मुमुक्षु जिज्ञासुहरूले ब्रह्मज्ञानका लागि सम्पूर्ण एषणाहरूको त्याग पूर्वशर्तका रूपमा लिनु पर्दछ । श्रुतिले पनि भनेको छ – [६]हामीहरूले यी एषणाहरूलाई लिएर के हुन्छ, हामीहरूलाई त ब्रह्मप्राप्ति हुनुपर्दछ ।

यसरी सङ्क्षिप्तरूपमा एषणाहरूको विवेचना गर्दा मुक्त हुन चाहने मुमुक्षुहरूका लागि एषणा सर्वथा त्याज्य देखिन्छ । पूर्वजन्मदेखि सञ्चित भएर रहेका कर्मवासना एकातर्फ अन्तःकरणमा थुप्रिएर बसेका छन् भने अर्कातर्फ यस जन्ममा कर्म गरेर सङ्ग्रह गरेका थुप्रै कर्मवासना छन् । कर्महरूको मूलमा संस्कार रहेको हुन्छ । संस्कारबाट

---

६ किं प्रजया करिष्यामो येषां नाऽयमात्मायं लोकः ।

– बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२२

नै वासना र कर्माशयको जन्म हुन्छ । यिनैबाट एषणाहरूको जालो पैदा हुन्छ । एषणाहरूको जालोमा सामान्य गृहस्थदेखि लिएर महात्मा संन्यासीहरूसमेत जेलिएर यस संसारको कुचक्रमा घुमिरहेका देखिन्छन् । यस दुश्चक्रबाट पार हुनका लागि सामान्य मुमुक्षुदेखि लिएर उपदेष्टा गुरु र महात्माहरूसमेत मुक्त हुनुपर्ने देखिन्छ । यस सम्बन्धमा श्रुतिले पनि भनेको छ । [७]कर्मले र धनले होइन, त्यागले नै मोक्ष प्राप्त हुन्छ । [८]हृदयमा आश्रित भएर बसेका सम्पूर्ण वासना, कामना अर्थात् एषणाहरू जुन समयमा समाप्त हुन्छन् त्यसै समयमा नै त्यो मरणधर्मा मान्छे अमर हुन्छ । यसै शरीरबाट नै ऊ ब्रह्मभावमा प्राप्त हुन्छ ।

एषणाहरूको परित्यागका बारेमा बृहदारण्यकोपनिषद्ले अझ स्पष्टरूपमा नै भनेको छ । त्यस [९]आत्मालाई ब्राह्मणहरू वेदको स्वाध्याय, यज्ञ, दान र निष्काम तपको माध्यमबाट

---

७ न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैकेन अमृतत्वमानशुः

– *कैवल्य १।२*

८ यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥

– *कठोपनिषद् २।३।१४*

९ तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेनैतमेव विदित्वा मुनिर्भवति एतमेव प्रव्राजिनो लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ति । एतद्ध स्म वै तत्पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मायं लोक इति ते ह स्म पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति या ह्येष पुत्रैषणा सा वित्तैषणा या वित्तैषणा सा लोकैषणोभे ह्येते एषणे एव भवतः ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२२*

जान्ने इच्छा गर्दछन्। यसलाई जानेर नै उनीहरू मुनि बन्दछन्। यसै आत्मलोकको इच्छा गरेर त्यागी पुरुषहरू सम्पूर्ण कुराहरूको त्याग गरेर संन्यासी हुन्छन्। पहिलेका विद्वान्हरू सन्तानको इच्छा गर्दैनथे। सन्तानबाट केही पनि प्राप्त हुँदैन भन्ने उनीहरू सम्झन्थे। उनीहरू पुत्रैषणा, वित्तैषणा र लोकैषणाबाट माथि उठेर भिक्षाचर्या गर्दथे। जुन पुत्रैषणा हो त्यो नै वित्तैषणा हो। जुन वित्तैषणा हो त्यही नै लोकैषणा हो। यी सबै एषणाहरूको त्याग गरेपछि मात्रै ब्रह्म ज्ञान हुनसक्तछ। एषणाहरूको परित्याग नगरेसम्म कुनै हालतमा पनि ब्रह्मज्ञान हुनै सक्तैन।

हाम्रो सनातन वैदिक धर्ममा वर्ण र आश्रम धर्मको क्रमबद्ध व्यवस्था गरिएको छ। अध्ययन समाप्त गरेर गृहस्थाश्रममा प्रवेश गर्न चाहने स्नातक, उपकुर्वाण ब्रह्मचारीलाई उपदेश गर्ने क्रममा [१०]सन्तानको परम्परा नटुटाऊ भनेर गुरुले उपदेश दिन्छन्। तदनुसार गृहस्थ आश्रममा प्रवेश गर्ने युवाले त्रिशुक्लयुक्ता सुलक्षणा कन्यासँग विधिपूर्वक विवाह गरेर सन्तान उत्पादन गर्नु एषणा नै हो तापनि निन्दित चाहिँ मानिँदैन। त्यसलाई आवश्यक नै शास्त्रले मानेको छ। किन्तु त्यो पूर्वोक्त विधिअनुसार धर्म अनुकूल भएको हुनुपर्छ। केवल यौनेच्छा पूर्ति गर्नका लागि भने हुनु हुँदैन। [११]गीतामा धर्मपूर्वकको सीमित काम

---

१० प्रजातन्तुं माव्यवच्छेत्सीः — *तैत्तिरीयोपनिषद् १।११।१*

११ धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ। — *गीता ७।११*

अर्थात् पुत्रैषणालाई भगवान्ले आफ्नै रूप हो भन्नुभएको छ। किन्तु असीमित तथा उच्छृङ्खल काम पुत्रैषणामा सीमित नभएर अधर्म हुनसक्तछ। अतः यसबाट सद्गृहस्थ जोगिनु पर्दछ। त्यस्तो धर्मपूर्वकको काम अर्थात् पुत्रैषणा सद्गृहस्थका लागि गृहस्थाश्रममा बसुन्जेल श्रेयेमार्गमा प्रवेश गर्न साधक नै हुन्छ, बाधक हुँदैन।

पुत्रैषणापछि वित्तैषणाको कुरा आउँछ। परिवारको पालनपोषण गर्न सद्गृहस्थले न्यायपूर्वको वित्तको उपार्जन गर्नु आवश्यक देखिन्छ। त्यस्तो सम्पत्ति अरूलाई दुःख नदिईकन, खराब दुश्चरित्र भएका मान्छेसँग नमागीकन र सन्मार्गको उल्लङ्घन नगरीकन अयाचक वृत्तिबाट उपार्जन गरेको हुनुपर्दछ। त्यस्तो सम्पत्ति सद्गृहस्थीले थोरै भए पनि प्रशस्त सम्भेर सन्तोष गर्नुपर्छ भन्ने [१२]शास्त्रहरूको भनाइ छ। यस प्रकारको वित्तैषणा सद्गृहस्थीका लागि बन्धन हुँदैन जुन धन न्यायोचित कर्म गरेर उपार्जन गरिएको हुन्छ।

अन्तिम एषणा लोकैषणा हो। संसारी मान्छे अरू दुई एषणा पूरा भएपछि तेस्रो एषणामा लाग्दछ। कीर्ति, सुयश र नाम चलाउने कामनाले नै लोकैषणारूपी कामना मान्छेमा उत्पन्न हुन्छ। यो कुरा वेद, पुराणदेखि लिएर

---

१२ अकृत्वा परसन्तापं अगत्वा खलमन्दिरम्।
अनुल्लङ्घ्य सतां मार्गं यत्स्वल्पमपि तद्बहुः॥

– *नीतिवचन*

लोकमा समेत प्रसिद्ध छ। मुमुक्षुका लागि यी तीनैथरी एषणाहरू सर्वथा त्याज्य हुन्। अन्यथा मुक्ति हुनसक्तैन।

ठूला राजा, महाराजा र अधिनायकवादी शासकहरूमा समेत अदम्यरूपमा एषणा रहेको देखिन्छ। यसैकारण नै उनीहरूको पतन भएको कुराको प्राच्य र पाश्चात्य इतिहास ज्वलन्त साक्षी छ।

एषणाको चरम अवस्था लोकैषणाबाट सन्तप्त बन्दै चरम पश्चात्तापयुक्त अवस्थामा पुगेर इहलीला समाप्त भएका धेरै महत्त्वाकाङ्क्षीहरूमध्ये प्राचीन ग्रीसका राजा सिकन्दर महान्लाई मैले यहाँ प्रतिनिधि पात्रका रूपमा लिएर चर्चा गर्न लागेको छु। उनी महत्त्वाकाङ्क्षी युवा राजा थिए। उनमा विश्वसम्राट् बन्ने एषणा अर्थात् महत्त्वाकाङ्क्षाको उदय भयो। उनी विशाल सेना साथमा लिएर विजय गर्दै हिँड्ने गर्दथे। उनमा विश्वविजयको पागलपन सवार भएको थियो।

सिकन्दर तत्कालीन ग्रीसका महान् दार्शनिक विद्वान् अरस्तुका शिष्य थिए। अरस्तुले सञ्चालन गरेको विद्यालय अर्थात् एकेडेमीमा सिकन्दर लगायत धेरै राजामहाराजाका छोराहरू र सम्भ्रान्त धनीका छोराहरू साथसाथै पढ्ने गर्दथे। उक्त एकेडेमीमा यस लेखकले ग्रीसको भ्रमण गर्दा मिति २०५९ साल श्रावण ५ गतेका दिन पदार्पण गर्ने सौभाग्य पाएको थियो। त्यसैकारणले पनि मलाई यस लेखमा सिकन्दरको चर्चा गर्ने इच्छा

भएको हो । त्यस विद्यालयमा सिकन्दरका साथमा पढ्ने साथीहरूमध्ये एक धनीका पुत्र डायजेनिक पनि थिए । पढाइ समाप्त भएपछि डायजेनिक एकातर्फ संसारदेखि विरक्त भएर संन्यासी भएका थिए भने अर्कोतर्फ सँगै पढेका मित्र सिकन्दर भने आफ्ना बाबु राजा फिलिपको मृत्युपछि ग्रीसको राजा भएर विश्वविजय गर्न विशाल लावालस्कर लिएर चारैतिर भौँतारिरहेका थिए ।

एकदिनको कुरो हो संन्यासी डायजेनिक दिगम्बरका रूपमा एउटा नदीको किनाराको बालुवामा ध्यानमग्न भएर समाधिमा बसेका थिए भने अर्कोतर्फ राजा सिकन्दर विश्वविजय गर्ने अभियानका सन्दर्भमा दलबलसहित त्यसै नदीकिनाराहुँदै डायजेनिकले ध्यान गरेर बसेको ठाउँ नजिकै पुगेका थिए । वस्तुतः सिकन्दर पनि गुरु अरस्तुसँग दर्शनशास्त्र पढेका भावुक तथा गुणग्राही राजा थिए । त्यसैकारणले होला उनी आफूसँग विश्वविजयमा साथै हिंडेका दलबललाई केही टाढै राखेर संन्यासीलाई भेट्न एक्लै नदीकिनारामा गएका थिए । नजिकै पुग्दा आफ्नै साथी डायजेनिकलाई त्यस हालतमा देखेर उनी आश्चर्यचकित भए । दुई मित्रहरूका बीचमा केहीबेर वार्तालाप भयो । विश्वविजय गर्न भारततर्फ हिंडेका सिकन्दरको भनाइ सुनेपछि डायजेनिकले सोधेका थिए – विजय केका लागि ? सिकन्दरको उत्तर थियो – आनन्द र शान्तिका लागि । त्यो कुरा सुनेर दार्शनिक डायजेनिक

हाँसेका थिए। हाँस्नुको तात्पर्य बुझाउँदै सिकन्दरलाई उनले भनेका थिए, पहिलो कुरो जुन व्यक्तिले आफ्नै अदम्य लालसा, कामना र एषणालाई जित्न सकेको छैन त्यस व्यक्तिले विश्व नै जितेर पनि केही प्राप्त गर्न सक्तैन। दोस्रो कुरा आनन्द र शान्ति भौतिक वस्तुबाट र विश्वविजयबाट प्राप्त हुँदैनन्। वस्तुतः सम्पूर्ण वस्तुको त्याग र एषणानिर्मुक्तिबाट मात्रै ती प्राप्त हुन्छन्। यदि तिमी अक्षय आत्मिक आनन्द र शान्ति चाहन्छौ भने विश्वविजयको अदम्य एषणा र निरङ्कुश लालसालाई चटक्कै छोडेर मेरा साथमा संन्यास लिएर त्यागको जीवन अहिले नै शुरु गरिहाल, आनन्द प्राप्त गर्ने छौ। अन्यथा सम्भव छैन।

संन्यासी मित्रको त्यस्तो अनुपम दार्शनिक कुरा सुनेर राजा सिकन्दर अत्यन्त प्रभावित भए। राजहठ लिएर दिग्विजय गर्न हिंडेका सिकन्दरले अन्त्यमा डायजेनिकलाई भने – भइगो यस पटक प्रस्थान गरिसकें। फर्केर आएर तिमीलाई भेट्नेछु। बरु भन म तिमीलाई भारतबाट के उपहार ल्याइदिऊँ ? यसको प्रत्युत्तरमा दार्शनिक डायजेनिकले सिकन्दरलाई भनेका थिए – हे मित्र ! तिमी आफैँ दरिद्र मानसिकता लिएर विश्वविजयका नाममा चारैतिर लुटिहिंडेका छौ। तिमीबाट म केही चाहन्नँ। बिहानीका बेलामा मलाई यस नदीका किनारामा जाडोले दुःख दिइरहेको छ। म घाम ताप्न चाहन्छु। तिमी मेरो

घाम छेकेर उभिएका छौ । कृपापूर्वक मेरो घामलाई नछेक, छोडिदेऊ ।

वस्तुतः राजा सिकन्दरसँग बाहिर लावालस्कर, साम्राज्य, धनसम्पत्ति सबै कुरा थिए, तर भित्र शान्ति थिएन। अशान्ति र अदम्य तृष्णा मात्रै थियो। उनी खोक्रा थिए । संन्यासी डायजेनिकसँग बाहिर भौतिक सम्पदाका नाममा शरीरमा लुगासम्म पनि थिएनन्, देख्ता अत्यन्त अकिञ्चन देखिन्थे, तर भित्र भने अपार आनन्द र आत्मिक शान्तिको अक्षय निधि थियो। यही फरक विश्वविजयी सम्राट् सिकन्दर र एषणाशून्य संन्यासी डायजेनिकमा थियो ।

त्यस दार्शनिक वार्ता र उपदेशपछि अन्यमनस्क हुँदै सिकन्दर विजययात्रामा मध्यपूर्व हुँदै भारततर्फ अघि बढे । उनलाई डायजेनिकको भनाइको गहिरो प्रभाव परेको थियो । विजय गर्दै भारतसम्म पुगेर उनी स्वदेश फर्किए । फर्कने क्रममा बीच बाटामा उनका साथमा गएका धेरै सैनिकहरू मरे र उनी पनि निकै बिरामी भए। उनका वैद्यहरूले उनको रोगलाई असाध्य भनेर जबाफ दिए। उनी अत्यन्त मातृभक्त थिए। अन्तिम अवस्थामा उनी आमालाई भेट् चाहन्थे। आफूले जितेको आधा राज्य र आवश्यक परे सम्पूर्ण राज्य दिएर पनि आमालाई नभेटेसम्म उनी बाँच्न चाहन्थे। किन्तु सबै राज्य नै दिए पनि एकक्षण पनि आयु बढाउन नसकिने भनेर आफ्नू

असमर्थता वैद्य चिकित्सकहरूले प्रकट गरे। त्यसपछि सिकन्दरको आफ्नी आमालाई भेट्ने अन्तिम इच्छा पनि अपूरै राखेर उनी यस संसारबाट बिदा भए। सिकन्दरले अन्त्यमा आफ्नू लाशलाई कात्रोमा बेरेर शवयात्रा गर्दा मेरा दुइटै मृत हातहरूलाई मानिसले देख्ने गरी कात्रोबाट बाहिर निकालिदिनु भनेर आफ्नो अन्तिम इच्छा व्यक्त गरेका थिए। किनभने विश्वविजयी सिकन्दर महान्ले पनि यस संसारबाट आखिरी जाँदा आफ्ना साथमा केही नलिई रित्तै हात गए भनेर मानिसले देखून्। जे जति सम्पत्ति कमाए पनि मान्छेले साथमा केही लैजाँदैन रहेछ भन्ने सन्देश उनी दिन चाहन्थे। उनी दार्शनिक डायजेनिकको उपदेशबाट विरक्त भइसकेका थिए। यसैकारण उनलाई अन्त्यमा त्यस प्रकारको विरक्ति आएको हुनसक्तछ। आखिरी मानिस यस संसारबाट बिदा भएर जाँदा आफूले कमाएको पाप र पुण्यलाई मात्रै लिएर मान्छे जान्छ। स्त्री, पुत्रादि, [१३]धनसम्पत्ति र आफ्नू शरीर पनि यहीँ छोडेर उसले जानुपर्दछ। यही कुरा सायद मरेपछि सिकन्दर देखाउन चाहन्थे। बाँच्तैखेरि भने उनले त्यसो गर्न सकेनन्।

लोकैषणा भनेको नाम चलाउनु, कीर्ति फैलाउनु र

---

१३ रत्नानि भूमौ पशवश्च गोष्ठे, नारी गृहद्वारी जनाः स्मशाने।
देहश्चितायां परलोकमार्गे कर्मानुगो गच्छति जीव एकः॥
– *समयोचितपद्यमालिका*

संसारमा प्रसिद्धि पाउन खोज्ने उत्कट इच्छा हो । यस्तो एषणा संसारी मनुष्यका लागि हो, अज्ञानीका लागि हो र अन्तःकरण अत्यन्त अशुद्ध भएका व्यक्तिहरूका लागि हो । किन्तु मुमुक्षुका लागि लोकैषणा ठूलो बन्धन हो । नेलहथकडी हो र दुःखद संसारका दुश्चक्रमा बारम्बार घुमिरहनुपर्ने कुसंस्कार हो । संसारप्रतिको प्रबल आसक्ति हो ।

उपर्युक्त लोकैषणा सांसारिक बन्धनको कारकतत्त्व भएको कुरा मुमुक्षु साधकले समयमा नै सोचेर मलवत् त्यसलाई त्याग गर्नुपर्दछ । आफ्ना बाहिर फैलिएका एषणा, कामना आदिलाई [१४]कछुवाले बाहिर कुनै खतरा देखेमा आफ्ना शरीरका अङ्गहरूलाई आफैँभित्र समेटेर जसरी सुरक्षित भएर बस्तछ त्यसैगरेर बाहिर फैलिएका आफ्ना सारा एषणा, तृष्णा र कामनानहरूलाई भित्रै समेटेर *'अहं ब्रह्मास्मि'* का अवस्थामा पुगेर मुमुक्षुले स्थितप्रज्ञको अवस्थामा बस्नुपर्दछ ।

वस्तुतः त्यही मान्छे [१५]दरिद्र हो जस्को तृष्णा विशाल छ । मन सन्तुष्ट भएपछि कामना, एषणा आदि सबै समाप्त हुन्छन् ।

---

१४ यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः ।
... तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ – *गीता २।५८*

१५ स तु भवति दरिद्रो यस्य तृष्णा विशाला ।
मनसि च परितुष्टे कोऽर्थवान् को दरिदः ॥
– *नीतिशतक*

उपर्युक्त विश्लेषणबाट एषणाको भयङ्कर भारी अन्तःकरणमा बोकेर हिँड्ने मान्छेको परिणति कस्तो हुँदोरहेछ भन्ने थाहा हुन्छ। यसैलाई नै एषणाको परिणति भन्न सकिन्छ। निरतिशय मुक्ति र आनन्दको प्राप्ति गर्न चाहने मुमुक्षुले सबैथरी एषणाहरू र सांसारिक कामनाबाट माथि उठ्नै पर्दछ। यसैमा कल्याण छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१६. कैवल्यमुक्ति

[1]कैवल्य शब्द सेवनार्थक शेवृ खेवृ केवृ धातुबाट 'बन्धनविरहात्केवलस्य' अर्थमा भावमा *'गुणवचनब्राह्मणा-दिभ्यः कर्मणि च' (५।१।१२४)* भन्ने पाणिनीयसूत्रबाट ष्यञ् प्रत्यय भएर बन्दछ। यसका अर्थहरू सामान्यरूपमा पूर्ण, पृथक्ता, एक्लोपन, ऐकान्तिकता, व्यक्तित्व, शुद्धपन आदि हुन्छन्। किन्तु वेदान्तमा भने यसका अर्थहरू मुक्तिः, कैवल्यः, निर्वाणः, श्रेयस्, निःश्रेयस्, अमृत, मोक्षः, अपवर्गः आदि हुन्छन्। अर्को शब्द हो [2]मुक्ति। यो मोक्षार्थक *मुच्लृ धातुबाट (पा.सू.३।३।९४)* द्वारा क्तिन् प्रत्यय भएर बन्दछ। यसका अर्थहरू पनि कैवल्यकै सरह मोचन र मोक्ष समेत हुन्छन्। दुवै शब्दहरू मिलेपछि कैवल्यमुक्ति बन्दछ। दुवै मिलेर बनेको कैवल्यमुक्ति उपाधिरहित मोक्ष हो।

मोक्ष वा मुक्तिका बारेमा आफ्नो क्षमता र अध्ययन अनुसार ब्रह्मसाक्षात्कार २०६५, परमसत्य २०६९ र ब्रह्मविद्या २०७० मा समेत केही लेख्ने प्रयास लेखकले

---

१ मुक्तिः कैवल्यनिर्वाणश्रेयोनिश्रेयसामृतम्। मोक्षोऽपवर्गः।

– *अमरकोश १।५।६,७*

२ मुक्तिर्मोचनमोक्षयोः। – *हैमः*

गरेको छ । ब्रह्मसाक्षात्कार २०६५ मा *ऋते ज्ञानान्नमुक्तिः,* विना गुरु ज्ञान हुँदैन, मुक्तिः, ब्रह्म, ब्रह्मदर्शन, विद्या, परमसत्य २०६९ मा *अहं ब्रह्मास्मि,* जीवनमुक्त पुरुष, *तत्त्वमसि,* मोक्षको स्वरूप र ब्रह्मविद्या २०७० मा *सद्योमुक्ति, क्रममुक्ति, आत्यन्तिकी मुक्ति,* मुक्तिको स्वरूप, *प्रज्ञानं ब्रह्म, अयमात्मा ब्रह्म, महावाक्य,* आत्मा नै ब्रह्म, मुक्तपुरुष, पराविद्या २०७१ मा अविद्यास्तमयो मोक्ष, अविद्यानिवर्तन, अविद्याको नाश, अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष, जीवन्मुक्ति, परमगति, पशुपक्षीको मुक्ति, ब्रह्मसाक्षात्कार, भागवतको मुक्ति, मुक्तिमा तारतम्य, सिद्धवस्तु, स्वस्वरूपानुभूति समेत समाविष्ट छन् । किन्तु लेखकलाई तैपनि सन्तुष्टि प्राप्त भएको छैन । बारम्बार मोक्षकै बारेमा लेख्ने इच्छा भइरहन्छ । त्यसै आकाङ्क्षाले लेखकलाई अनवरत लेख्ने प्रेरणा प्रदान गरिरहन्छ । प्रेरणाको परम स्रोत परमात्मा नै हुनुहुन्छ । जबसम्म परमात्माको कृपा रहिरहनेछ तबसम्म लेखकले लेख्ने काम गरिरहनेछ । यस प्रेरणाका लागि परमात्मामा लेखकले अनन्यभक्तिपूर्वक अहोभाव समर्पण गर्नु आफ्नू अहोभाग्य ठान्दछ ।

उपर्युक्त तीनओटै ग्रन्थहरूमा मोक्षलाई साध्य अर्थात् केन्द्रबिन्दुमा राखेर भक्ति, कर्म, योग र अरू दर्शनहरूमा आएका सिद्धान्तहरूको उल्लेख साधनका रूपमा मात्र यसमा गरिएको हो । धर्म, अर्थ, काम र मोक्षलाई शास्त्रहरूले चार पुरुषार्थ मानेका छन् । वस्तुतः मोक्षमात्रै पुरुषार्थ

अर्थात् साध्य हो र अरू तीनओटा साधनमात्रै हुन्। अझै हेर्ने हो भने निष्काम कर्मधर्म चाहिँ साक्षात् साधन हो भने धर्मपूर्वकको अर्थ र काम परम्परया साधन हुन्, साक्षात् साधन भने होइनन्। वस्तुतः मोक्ष पनि पुरुषले पुरुषार्थ गर्दैमा पाउन सकिने वस्तु होइन। किनभने मोक्ष ब्रह्मस्वरूप नै हो। ब्रह्म घट, पट जस्तो प्राप्य होइन। ब्रह्मस्वरूप आप्य, पाक्य, विकार्य र संस्कार्य हुन सक्तैन। अर्थात् उत्पत्ति, प्राप्ति, विकार र संस्कार यी चार प्रकारका कर्मफलहरूमध्ये कुनै पनि फलमा मुक्ति पर्दैन। किनभने स्वरूपस्थितिरूप मुक्ति नित्यसिद्ध भएका कारण आत्मा अर्थात् ब्रह्म नै हो र अज्ञानको निवृत्ति नै मुक्तिको स्वरूप हो। यसैकारण मुक्ति कर्मसाध्य [३]नभएको भन्ने श्रीसुरेश्वराचार्यको भनाइ पाइन्छ। मुमुक्षुले ब्रह्म प्राप्ति गर्ने भनेको प्राप्त गरे जस्तो मात्र भनेको हो। ब्रह्म ता सधैँ प्राप्त नै छ, किनभने प्रत्येक जीव ब्रह्म नै हो। प्रत्येक जीव बिम्बरूप ब्रह्मको प्रतिबिम्ब नै हो। केवल अविद्यारूप उपाधिले गर्दा ब्रह्म नभए जस्तो भएको हो। यसै कारणले [४]ब्रह्मज्ञानका

---

३ चतुर्विधस्यापि कर्मकार्यस्य मुक्तावसम्भवान्न मुक्तेः कर्मकार्यत्वम् –
अज्ञानहानमात्रत्वान्मुक्तेः कर्म न साधनम्।
कर्माऽपमार्ष्टि नाज्ञानं तमसीवोत्थितं तमः।

– *नैष्कर्म्यसिद्धिः १।२४*

४ ज्ञाने यत्नो न कर्तव्यः किन्तु अनात्मबुद्धिनिवृत्तावेव। तस्मात् ज्ञाननिष्ठा सुसम्पाद्या। तस्मात् अविद्याध्यारोपणनिराकरणमात्र ब्रह्मणि कर्तव्यं न तु ब्रह्मज्ञाने यत्नः, अत्यन्तप्रसिद्धत्वात्।

– *श्रीमद्भगवद्गीता १८।५० शाङ्करभाष्य*

लागि प्रयत्न गर्नुपर्दैन, केवल अनात्मबुद्धि निवृत्तिका लागि मात्र प्रयत्न गर्नुपर्दछ। किनभने ब्रह्ममा अविद्याको जुन अध्यारोप छ, त्यस अध्यारोपलाई अपवाद अर्थात् हटाउनुमा मुमुक्षुको पुरुषार्थ वा प्रयास लाग्नु आवश्यक छ, ब्रह्मका ज्ञानका लागि होइन। अविद्याको उपाधि हटेपछि मुमुक्षु ब्रह्म नै भइहाल्दछ, समय कत्ति पनि लाग्दैन। किनभने ब्रह्म प्रसिद्ध भएकाले ब्रह्मको खोजी गर्नै पर्दैन, सधैँ प्राप्त नै छ।

उपर्युक्त अनुसार मोक्ष नै परम प्राप्तव्य भएकाले नै सारा वेदादि शास्त्रहरू कुनै सोझै मुमुक्षुको अविद्या हटाउने उपायहरूको उपदेशमा प्रवृत्त भएका छन् भने कुनै भविष्यद्वृत्ति बताउनमा प्रवृत्त छन्। यसै कुरालाई ध्यानमा राखेर लेखकले मोक्ष, मुक्ति, मोक्ष वा मुक्तिको स्वरूप आदि धेरै थरी नामहरू दिएर लेख्ने काम गरेको हो। ब्रह्मविद्या २०७० मा अरू नामका अतिरिक्त क्रममुक्ति र सद्योमुक्ति नामकरण गरेर दुइटा निबन्धहरू दिइएको छ। किन्तु तिनमा अझै पनि अपूर्णता नै रहेको अनुभूति भएको हुँदा ती दुवैमा केही थप चर्चा गर्नुपर्ने भएको हो।

वेदान्तमा क्रममुक्ति नभनेर [५]ब्रह्मवेत्ताको गति भनिएको छ। केवल पाठकलाई बुझ्न सजिलो हओस् भनेर क्रममुक्ति नामकरण गरिएको हो। [६]छान्दोग्योपनिषद्मा अर्चिरादि

---

५ अथेदानीं यथोक्तब्रह्मविदो गतिरुच्यते।

– छान्दोग्योपनिषद् ४।१५।५ शाङ्करभाष्य

६ स खल्वेवं वर्तयन्यावदायुषं ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते न च पुनरावर्तते न च पुनरावर्तते।

– छान्दोग्योपनिषद् ८।१५।१

मार्गबाट क्रमैले विद्युत् हुँदै ब्रह्मलोक पुगेर त्यसै लोकबाट ब्रह्मा मुक्त हुँदा ब्रह्मासँगै त्यहाँ पुगेको ब्रह्मवेत्ता मुक्त हुन्छ भनिएको छ। सद्योमुक्त नभएर क्रमैले ब्रह्मलोक पुगेर त्यहाँबाट कालान्तरमा जीवात्मा मुक्त वा ब्रह्म हुने भएकाले सजिलोको लागि क्रममुक्ति भनिएको हो, वस्तुतः ब्रह्मज्ञानीको मुक्ति नै त्यो हो।

उपर्युक्त अनुसार एउटा श्रुतिले ब्रह्मलोक पुगेको ब्रह्मज्ञानी ब्रह्माको आयुको समाप्तिपर्यन्तमा नै बस्तछ र ब्रह्मा मुक्त हुँदा ऊ पनि मुक्त हुन्छ, ऊ ब्रह्मलोक पुग्दछ, फेरि फर्कंदै फर्कंदैन भनेर दुईपटक जोड दिएर भनेको छ भने अर्को श्रुतिले पनि ती [७]ब्रह्मज्ञानीहरू ब्रह्मलोकमा अनन्त संवत्सरपर्यन्त रहन्छन् र तिनीहरूको पुनरावृत्ति हुँदैन भनेको छ। [८]ब्रह्मसूत्रले पनि ब्रह्मलोक पुगेको ब्रह्मवेत्ता फेरि फर्कंदैन भनेर दुई पटक भनेको छ। ब्रह्मसूत्रले उक्त कुरा श्रुतिमा आएका *'न च पुनरावर्तते' (छा.उ.८।१५।२), 'तेषां न पुनरावृत्तिः' (बृ.उ.६।२।१५)* आदि उपनिषद्का वाक्यहरू समेतलाई लिएर भनेको हो, विना श्रुतिप्रमाण भनेको होइन। किनभने श्रुतिप्रमाणलाई अरू लौकिक प्रमाणहरूले काट्न सक्तैनन्। श्रुतिको भनाइलाई नै अन्तिम भनाइ मानिन्छ। [९]श्रुतिकै अर्थका पछिपछि स्मृति आदि लौकिक प्रमाणहरू लाग्दछन्।

---

७ ते तेषु ब्रह्मलोकेषु पराः परावतो वसन्ति तेषां न पुनरावृत्तिः। – *बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२।१५*

८ अनावृत्ति शब्दात् अनावृत्ति शब्दात्। – *ब्रह्मसूत्रम् ४।४।७।२२*

९ श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत्। – *रघुवंशम् २।२*

अरू श्रुतिहरूले पनि यही कुरा भनेका छन्। श्रुतिले मात्रै होइन अरू शास्त्रहरूले पनि सोही कुरा भनेका छन्। जस्तै [10]ब्रह्मलोक पुगेका ब्रह्मवेत्ताहरू धेरै समयसम्म त्यहाँ बसेर महाप्रलयका समयमा ब्रह्मा मुक्त हुँदाखेरि ती सबै ब्रह्मासँगै मुक्त हुन्छन्, ती फेरि फर्कँदैनन्।

उपर्युक्त अनुसार ब्रह्मलोकसम्म पुगेका ब्रह्मवेत्ताहरू फेरि यस [11]जनममरणारूपी दुश्चक्रमा फर्कँदैनन् भन्ने श्रुतिवाक्यहरू भएर पनि फर्कने कुराको चर्चा कतै कतै हुने गरेको देखिन्छ। यसो हुनाको कारण के हुनसक्तछ ? भन्ने सम्बन्धमा केही चर्चा गर्नु सान्दर्भिक देखिन्छ। छान्दोग्योपनिषद्मा ब्रह्मवेत्ताहरूको अर्चिरादिमार्ग हुँदै सत्यलोक पुगेर हुने मोक्षका सन्दर्भमा त्यस मन्त्रको अन्तमा 'यस मार्गबाट जाने पुरुषहरू यस मानवमण्डलमा फर्कँदैनन् भन्ने आएको छ।

त्यसपछि त्यसै उपनिषद्को अर्को मन्त्रमा [12]ब्रह्मवेत्ताहरूको अर्चिरादिमार्गबाट ब्रह्मलोक जाने देवयानमार्गको वर्णन आएको छ। छा.उ.८।१५।१ मा आएको 'न च पुनरावर्तते' र छा.उ.४।१५।५ मा आएको 'इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते'मा

---

१० ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम्॥

– *कूर्मपुराण १।१२।२६९*

११ इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते नावर्तन्ते।

– *छान्दोग्योपनिषद् ४।१५।५*

१२ तद्य इत्थं विदुः। ये चेमेऽरण्ये, एष देवयानः पन्थाः।

– *छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।१–२*

विरोध भएको शङ्का उपस्थापन गर्दै श्रीशङ्कराचार्यले उक्त मन्त्रमा [१३]इमम् विशेषण आएको र त्यसको अर्थ इह हुने हुँदा विशेषणको सार्थकताका लागि त्यसको अन्यत्र आवृत्तिको कल्पना गर्नुपर्दछ अर्थात् मान्नुपर्दछ भनेर आफ्नू भाष्यमा लेख्नुभएको छ। त्यसको टीका गर्दै उक्त भाष्यमा आएको आवृत्तिको अर्थ जुन [१४]कल्पमा ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मलोकमा पुग्दछ, त्यसभन्दा पछिको कल्पमा अन्यत्र फर्कन्छ भन्ने श्रीआनन्द गिरिले लेख्नुभएको छ। सोही अर्थ अर्का टीकाकार [१५]श्रीनरेन्द्रपुरिले पनि गर्नुभएको देखिन्छ।

उपर्युक्त अनुसार विचार गर्दा अर्चिरादिमार्गद्वारा ब्रह्मलोक पुगेका ब्रह्मवेत्ताको पनि पुनरावृत्तिको कल्पना

---

१३ अत इममिहेति च विशेषणार्थवत्त्वायान्यत्रावृत्तिः कल्पनीया।
– छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।१–२ शा.भा.

१४ यस्मिन्कल्पे ब्रह्मलोकप्राप्तिस्तस्मात्कल्पान्तरमन्यत्रेत्युक्तम्।
– छान्दोग्योपनिषद्, आनन्दगिरीटीका

१५ न तु यस्मिन्कल्पे ब्रह्मलोकप्राप्तिः तदेवकल्पाभिधायकं येनार्थात्कल्पान्तरे पुनरावृत्तिः स्यादित्याह
– नरेन्द्र पुरि

टिप्पणी :–

उपर्युक्त सम्बन्धमा शाङ्करभाष्यमा आएको पुनरावर्तनको अर्थलाई लिएर हिन्दी भाषाका टिप्पणीकारले यस्तो टिप्पणी गरेका छन् – अर्चिमार्गद्वारा जाने पुरुषको यस लोकमा चाहिँ आवृत्ति हुँदैन। किन्तु ब्रह्मलोकमा नै यसता कैयौँ लोकहरू छन्, जसमा ऊ आफ्ना तपका प्रभावबाट जान्छ। यी महः, जनः तपः र सत्य चारै लोकहरू ब्रह्मलोकका अन्तर्गत पर्दछन्। ज्ञानी आफ्ना साधनाका प्रभावबाट यी मध्ये कुनै एक लोकमा जान्छ फेरि त्यहाँबाट ज्ञानद्वारा क्रमैले उत्तरोत्तर लोकमा गएर अन्त्यमा सत्यलोकमा पुग्दछ र त्यहाँ पुगेर मुक्त हुन्छ। उपर्युक्त अनुसारको लोकान्तर गमन नै ब्रह्मवेत्ताको अन्यत्र आवृत्ति हो। (छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।१, २ मा शाङ्करभाष्यमा आएको 'अन्यत्रावृत्तिः कल्पनीया' को टिप्पणी)।

विचारसम्म गर्न सकिने देखिन्छ। किन्तु श्रुतिले भने सोझै स्पष्टरूपमा नै *'न च पुनरावर्तते'* (छा.उ.८।१५।१), *'तेषां न पुनरावृत्तिः'* (बृ.उ.६।२।१५) र *'अनावृत्ति शब्दात्'* (ब्र.सू. ४।४।७।२२) ले पनि भनेकाले धेरै विचार गरिरहनु पर्ने चाहिँ देखिँदैन।

उपर्युक्त कुराहरू प्रसङ्ग मिलाउनमात्र लेखिएको हो। यस लेखनको मुख्य विषय अर्चिरादिमार्गबाट ब्रह्मलोक जाने ब्रह्मवेत्ताको नभएर कैवल्यमुक्तिको नै भएकाले अब त्यसको नै चर्चा गरिनेछ। कैवल्यमुक्तिका सम्बन्धमा श्रुतिमा लामो चर्चा पाइँदैन। किनभने कैवल्य चर्चा गर्ने विषय नभएर हुने कुरा हो। तथापि यस सम्बन्धमा केही विश्लेषण गर्नु आवश्यक देखिन्छ। श्रुतिमा कैवल्यमुक्तिमा प्राप्त हुने ज्ञानीका [१६]प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन्, ऊ ब्रह्म नै भएर ब्रह्ममा प्राप्त हुन्छ। त्यस ब्रह्मज्ञानीका [१७]प्राणहरू बाहिर निस्कँदैनन्, यहीँ नै विलीन हुन्छन्, जीवात्मा ब्रह्म भएर ब्रह्म हुन्छ भनेर श्रुतिहरूले भनेको छ।

जीव ब्रह्म नै हो र अन्त्यमा ब्रह्म नै हुन्छ भन्ने श्रुतिमा आएको कुरालाई अझै स्पष्ट गर्न आचार्यहरूले आफ्ना ग्रन्थहरूमा प्रयत्न गर्नुभएको छ। कैवल्यमुक्ति व्याख्याको विषय नभएर अनुभूतिको विषय हो। उपदेशको विषय

---

१६ न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६*

१७ न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति।

– *नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद् ५*

नभएर स्वानुभवको विषय हो। यो वाणी र मनको सामर्थ्य भन्दा बाहिरको अचिन्त्य, अकथ्य र अशोच्य कुरा हो। तदपि दयालु गुरु, शास्त्र र आचार्यहरूबाट यसतर्फ सत्प्रयास भएको भने देखिन्छ।

ब्रह्म शुद्ध, निष्कल, मुक्त, परमस्वच्छ र अत्यन्त सूक्ष्म भएकाले यसमा उपाधि वा मायाको सम्पर्क हुनसक्तैन भने पछि ब्रह्म र जीवमा आध्यासिक सम्बन्धबाट द्वैतभाव कसरी खडा हुनसक्तछ ? भन्ने प्रश्न श्रुतिमा चिरन्तनकालदेखि उठिरहेको देखिन्छ। वेदान्त प्रक्रियामा *'वाचारम्भणं विकारः' (छा.उ.६।१।४) 'नेति नेति' (बृ.उ.२।३।६)* आदि उपनिषद् वाक्यहरू ब्रह्मलाई निष्प्रपञ्च भन्दछन् भने अर्कोतर्फ तिनै उपनिषद्हरू ब्रह्मलाई *'सर्वगन्धः सर्वरसः' (छा.उ.३।१४।२)* आदि भन्दछन्। यसरी परस्पर विरुद्ध वाक्यहरू आएपछि उपर्युक्त अनुसारको जिज्ञासा उठ्नु स्वभाविकै देखिन्छ। वस्तुतः [१८]ब्रह्ममा कुनै पनि प्रपञ्चको सम्बन्ध उपाधिकाद्वारा पनि छैन र स्वतः पनि छैन। त्यो सम्बन्ध शुद्ध प्रकाशरूप ब्रह्मका साथ तमोमय उपाधि, प्रपञ्च वा मायाको हुनै सक्तैन। किनभने ब्रह्म [१९]निष्कल, निष्क्रिय, शान्त, निरवद्य,

---

१८ न स्थानतोऽप्यस्ति परस्य कश्चित् विशेषयोगः परमार्थरूपः।
स्वतः पुनर्दूरनिरस्त एव परस्य तत्त्वस्य विशेषयोगः॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् ३।१४६*

१९ निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्।
– श्वेताश्वतरोपनिषद् ६।१९

शश्वत्प्रशान्तमभयं प्रतिबोधमात्रं शुद्धं समं सदसतः परमात्मतत्त्वम्।
शब्दो न यत्र पुरुकारकवान् क्रियार्थो माया परैत्यभिमुखे च विलज्जमाना॥
– *भागवत २।७।४७*

निरञ्जन हो। ब्रह्म शुद्ध बोधस्वरूप हो। उसका सामु माया पर्नै सक्तिन, ऊ परै भाग्दछे।

ब्रह्म केवल, शुद्ध र संसर्गरहित हो। ब्रह्म सबैको परम सत्ता हो। केवल आध्यासिकरूपमा र विवर्तितरूपमा प्रपञ्च ब्रह्मका सत्तामा भासित हुन्छ। जसरी स्फटिक मणिका साथ [20]जपाकुसुमको सम्बन्ध भएर स्फटिकमा रातोपन देखिन्छ तापनि त्यो आध्यासिक वा आरोपितमात्र हो। त्यसैगरेर ब्रह्मका साथमा सारा प्रपञ्च देखा पर्नु आध्यासिक र विवर्त मात्रै हो। त्यसबाट ब्रह्मको कैवल्य कलङ्कित हुनसक्तैन। त्यो मिथ्या हो। सबै मिथ्या हो।

[21]मायारूपी उपाधिका कारण अद्वय ब्रह्ममा ईश्वरत्व र अन्तःकरणारूप अविद्या कार्यका सम्बन्धले गर्दा प्रत्यगात्मामा जीवत्वभाव खडा हुन्छ। जसरी बाह्रमासे फूलका सम्बन्धद्वारा उत्पन्न अभ्रक आदिमा रातोपन देखा पर्दछ। यो मिथ्या हो। अर्थात् [22]*'मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वे.उ. ४।१०)* आदि श्रुतिहरू उपास्य अर्थको बोध गराउनका लागि प्रवृत्त भएका हुन्। यिनको स्वार्थमा तात्पर्य छैन। *'नेति नेति' (बृ.उ. २।३।६)* आदि श्रुतिहरूको नै स्वार्थमा तात्पर्य

---

२० स्वभावतश्चिद्घनविग्रहस्य मृषा ह्युपाधिप्रभवा विशेषाः।
यथा जपापुष्पनिबन्धनः स्यात् मृषा मणेर्लोहितिमा तथैव॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् ३।१४७*

२१ कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः।
– *पञ्चदशी*

२२ मायोपाधेरद्वयस्येश्वरत्वं कार्योपाधेर्जीवता च प्रतीच।
मिथ्यैव स्याद् बन्धुजीवप्रसूनसम्पर्कोत्था रक्ततेवाभ्रकादेः॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् ३।१४८*

मानिन्छ । यसैकारण आत्मामा कल्पित ईश्वरत्व र जीवत्व त्यसैगरेर मिथ्या हो, जसरी बन्धूक फूलका सम्पर्कले गर्दा अभ्रक आदिमा कल्पित रक्तिमा मिथ्या हो ।

वास्तविकस्वरूप जीवको पनि ब्रह्मस्वरूप सरह केवल हो, उपाधिरहित हो, स्वच्छ हो, निर्मल हो र सूक्ष्म हो । जहिले जीवात्मा ब्रह्मका सरह अत्यन्त निर्मल हुन्छ, अत्यन्त स्वच्छ र अत्यन्त सूक्ष्म हुन्छ, त्यसको कैवल्य मुक्ति हुन्छ । ऊ ब्रह्म नै हुन्छ ।

जब [२३]आत्मदर्शनरूप ज्ञानद्वारा अविद्या अर्थात् अज्ञानको सर्वथा अभाव हुन्छ त्यस अवस्थामा अज्ञानजनित संयोगको पनि स्वतः अभाव हुन्छ । त्यसपछि जीवात्माको अविद्या वा अज्ञानसँग कुनै सम्बन्ध रहँदैन र त्यस जीवात्माका जन्ममरणादि सम्पूर्ण दुःखहरूको सधैँका लागि अत्यन्ताभाव हुन्छ । तदुपरान्त जीवात्मा आफ्नू स्वरूपमा स्थित हुन्छ । त्यो जीवात्मा कैवल्य अर्थात् सर्वथा उपाधिरहित एक्लोपनमा प्राप्त हुन्छ । कैवल्यमुक्ति त्यही हो ।

विशुद्धरूपमा विचार गर्ने हो भने ब्रह्म मायादि [२४]विकल्प वा उपाधिरहित शुद्ध तत्त्व हो, जसलाई केवलीभाव भनिन्छ । कैवल्य पनि सोही शुद्ध चित् तत्त्व हो । अविद्या, अज्ञान, मोह आदि जीवात्माका उपाधि वा अवच्छेदकहरू

---

२३ तदभावात्संयोगाभावो हानं तद्दृशेः कैवल्यम् ।

– *पातञ्जलयोगदर्शन २।२५*

२४ शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ।

– *पातञ्जलयोगदर्शन १।९*

हटेपछि जीवात्मा पनि केवल शुद्ध ब्रह्म भइहाल्दछ । त्यसै अवस्थामा पुग्नु नै कैवल्यमुक्ति हो । परमात्मा पनि उपाधि[25]मायारहित हुँदा केवल आत्मा रहन्छ, तर उसले सृष्टिका लागि माया उपाधिलाई स्वीकार गरेपछि अध्यासका रूपमा सृष्टिको प्रथम जीवस्वरूप समष्टि अहङ्कारको सृष्टि भयो । यसैबाट ब्रह्म निर्विकार र सच्चिदानन्दरूप भएर पनि नभएजस्तो देखापर्‍यो । वस्तुतः परमात्मा पूर्ण विशुद्ध कैवल्यस्वरूप हो र जीवात्मा पनि उसकै पूर्ण प्रतिबिम्ब भएकाले केवल नै हो । जीवका उपाधिहरू ज्ञानद्वारा समाप्त भएपछि ऊ पनि ब्रह्म नै हुन्छ । कैवल्यमुक्ति भनेको यही हो ।

परमात्मा परब्रह्म अत्यन्त निर्मल, अत्यन्त स्वच्छ र अत्यन्त सूक्ष्म हो । किन्तु जीवात्माको भने मायिक बुद्धिका साथ तादात्म्यसम्बन्ध भएका कारण तज्जनित मलदोष, विक्षेपदोष र आवरणदोषहरू उसमा छन् । ब्रह्मज्ञान अर्थात् स्वस्वरूपानुभूति भएपछि उपर्युक्त दोषहरू जीवात्माका हट्तछन् र त्यसपछि जीवमा ब्रह्मको समभाव प्राप्त हुन्छ र ऊ कैवल्य[26] हुन्छ । जीवको कैवल्य मोक्ष यही हो ।

---

२५ विकल्पमायारहिते चिदात्मके ऽहङ्कार एषः प्रथम प्रकल्पितः ।
अध्यास एवात्मनि सर्वकारणे निरामये ब्रह्मणि केवले परे ॥

– *रामगीता ३८*

२६ सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम् ।

– *पातञ्जलदर्शन ३।५५*

[२७]शुद्ध आत्माको ज्ञान सात्त्विक ज्ञान हो तर बुद्धिसँगको आध्यासिक सम्बन्धद्वारा आत्मालाई प्रमाता, कर्ता र भोक्ता सम्झनु राजस ज्ञान हो। आत्मालाई शरीर सम्झनु चाहिँ सर्वथा तामसिक ज्ञान हो। यी तीनैथरी ज्ञानबाट माथि उठेर त्रिगुणातीत ब्रह्मसाक्षात्कार हुनु निर्गुणात्मक कैवल्यमुक्ति हो भनेर भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको छ।

आत्मा उपाधिरहित अद्वितीय [२८]कैवल्यरूप हो भन्ने नजानेर नाना उपाधि सुखदुःखादि द्वन्द्वयुक्त ठान्नु अज्ञान हो, माया हो। यसको विपरीत बोध हुनु कैवल्य हो। त्यो कैवल्य नै ज्ञानस्वरूप ज्ञान हो। अविद्या संसारकी जननी हो भने त्यसको नाश नै कैवल्यमुक्ति हो।

लेखकले ब्रह्मविद्या २०७० मा क्रममुक्ति र सद्योमुक्ति भनेर दुईथरी मुक्ति देखाउन खोजेको भए तापनि वस्तुतः मुक्तिमा तारतम्यको भेद हुँदैन। मुक्ति निर्द्वन्द्व कैवल्य ब्रह्म हो। यस कुरालाई यसै ग्रन्थमा सन्निविष्ट '२६ मुक्तिमा तारतम्य छैन' भन्ने निबन्धमा उल्लेख गरिएको छ। किन्तु बोलीचालीको भाषामा कैवल्यमुक्तिलाई सद्योमुक्ति र अर्चिरादि हुँदै क्रमैले मुक्तिमार्गमा जाने ब्रह्मवेत्ताको

---

२७ कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञानं रजो वैकल्पिकञ्च यत्।
प्राकृतं तामसं ज्ञानं मन्निष्ठं निर्गुणं स्मृतम्॥

– भागवत ११।२५।२४

२८ ऐकात्म्याऽप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंश्रया।
साऽविद्या संसृतेर्बीजं तन्नाशो मुक्तिरात्मनः॥

– नैष्कर्म्यसिद्धिः १।७

मुक्तिलाई क्रममुक्ति भन्ने चलन भएकाले ब्रह्मविद्या २०७० मा त्यो देखाउन प्रयास गरिएको हो। त्यस ग्रन्थबाट स्पष्ट हुन अझै बाँकी रहेको सम्झेर लेखकले यस निबन्धमा त्यसको स्पष्टीकरण दिन मात्र खोजेको हो।

कैवल्यमुक्तिमा अविद्याको लेश समेत समाप्त भइसकेको निर्गुण ब्रह्मज्ञानीका प्राणादि मायिक उपाधिहरू स्वतः विलीन हुन्छन्। जस्तै अत्यन्त तातो [२९]फलाममा वा ढुङ्गामा परेको पानी स्वरूपतः लीन भएझैँ गरेर निर्गुण ब्रह्मज्ञानी अर्थात् कैवल्यमोक्षमा प्राप्त पुरुषका प्राणहरू पनि यहीँ लीन हुन्छन्। त्यस्ता ज्ञानीका गति र उत्क्रान्ति समेत हुँदैनन्। किन्तु अर्चिरादिमार्गबाट ब्रह्मलोक जाने ब्रह्मज्ञानीका गति र उत्क्रान्ति दुवै हुन्छन्। उसका सञ्चितकर्महरू नाश भए तापनि वासना वा लेशाविद्या समाप्त नभएकाले उसले क्रममुक्तिमा जानुपरेको हो। यिनै कुराहरू नै कैवल्यमुक्ति र क्रममुक्तिको लागि ब्रह्मलोक जाने ब्रह्मवेत्ताका मुक्तिका बीचमा पार्थक्य देखिन्छ।

ब्रह्मलोक पुगेका जीवहरू केही मुक्त हुने र केही संसारमा फेरि फर्कने भनेर केही शास्त्रहरूमा आएको देखिन्छ। वेदान्तका कतिपय विद्वान्हरूको पनि यस्तै मत छ। सङ्क्षेपशारीरककार श्रीसर्वज्ञात्म मुनिको पनि यस्तै मत देखिन्छ। उहाँ लेख्नुहुन्छ – गर्भमा नै ऋषि वामदेवलाई

---

२९ तप्ताश्मजलवद्देहे प्राणानां विलयःस्मृतः।

– *वैयासकन्यायमाला*

ज्ञानोत्पत्ति [30]भएको कुरा श्रुतिमा आएको सुनेर वामदेवको पूर्वजन्ममा सम्पादित साधनहरूको कल्पना गर्न सकिन्छ। योगभ्रष्ट विषयक चर्चा [31]श्रीमद्भगवद्गीतामा पनि आएको छ। त्यसका आधारमा पनि ऋषि वामदेवको पूर्वजन्मको साधन हो भनेर जान्नुपर्दछ। यो एक आचार्यको मत भएकाले यहाँ चर्चा गरियो। यही कुरा देवीभागवतले पनि भनेको छ। कुनै मुमुक्षु तीव्र [32]वैराग्यले सम्पन्न भइसकेको भए तापनि ब्रह्मज्ञान नभईकनै त्यसको मृत्यु भएमा त्यस्तो व्यक्ति ब्रह्मलोक पुग्दछ र कल्पको समाप्तिसम्म ब्रह्मलोकमा नै बस्तछ। त्यसपछि पृथ्वीमा फर्किएर अत्यन्त पवित्र तथा धनधान्य सम्पन्न गृहस्थीका घरमा ऊ जन्मन्छ। त्यसरी जन्मेपछि त्यस्तो मनुष्यले साधनचतुष्टयसम्पन्न भएर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुसँग गएर ब्रह्मज्ञान गर्दछ र मुक्त हुन्छ।

---

३० ज्ञानोत्पत्तिं वामदेवस्य गर्भे श्रुत्वा विद्मः साधनं प्राच्यमस्य।
योगभ्रष्टस्मृत्यवष्टम्भतोऽपि विज्ञातव्यं साधनं प्राच्यमस्य॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् ३।३५०*

३१ शुचीनां श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते।
अथवा योगिनामेव कुले भवति धीमताम्॥
– *श्रीमद्भगवद्गीता ६।४१*

३२ यस्तु वैराग्यवान्नेव ज्ञानहीनो म्रियेत चेत्।
ब्रह्मलोके वसेन्नित्यं यावत्कल्पं ततः परम्॥
शुचीनां श्रीमतां गेहे भवेत्तस्य जनिः पुनः।
करोति साधनं पश्चात्ततो ज्ञानं हि जायते॥
– *देवीभागवत ७।३७।३६, ३७*

उपर्युक्त भनाइ र केही अरू मतमतान्तरहरू भिना–मसिना देखिए तापनि अर्चिरादि देवयानमार्गबाट ब्रह्मलोक पुगेको ब्रह्मवेत्ताको भने पुनरावृत्ति नहुने कुरा विभिन्न श्रुतिहरूले उद्घोष गरेको कुरा माथि उल्लेख गरिसकिएको छ। अतः क्रममुक्तिमा गएको ज्ञानीको मोक्ष निर्विवाद सिद्ध हुन्छ। त्यस्ता मुक्त पुरुषले फेरि संसारमा फर्कनु पर्दैन। अतः क्रममुक्तिको परिणति पनि अन्ततः केवलीभाव अर्थात् कैवल्यमुक्तिमा नै हुने देखिन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



१७. गृहस्थाश्रम

गृहस्थाश्रम शब्द गृह र आश्रम दुईओटा शब्दहरू मिलेर बन्दछ । गृहम् शब्द ग्रह् धातुदेखि क प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू घर, निवास, आवास, भवन, आदि हुन्छन् । ढुङ्गा, माटो, इँटा, सिमेन्ट, फलाम आदि भौतिक वस्तुहरू जोडेर बनाएको जड वस्तु घर नभएर शास्त्रमा [1]गृहिणी, गृहस्वामिनी, पत्नी, गृहपत्नी, घरकी गृहलक्ष्मीलाई शास्त्रले घर भनेको छ । यदि घरमा गृहिणी छैन वा घर गृहिणीहीन छ भने त्यो घर होइन त्यो वन हो भनेर शास्त्रले भनेको छ ।

आश्रम शब्द आ+श्रम+घञ् भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू पर्णशाला, कुटी, झुपडी, संन्यासी, महात्माहरू बस्ने आवास, वैदिक परम्परामा ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ र संन्याससमेत गरिएका चारथरी आश्रमका व्यवस्थालाई पनि आश्रम भनेर लिइन्छ । वस्तुतः आश्रम भनेका नै यिनै हुन् । यी मध्ये गृहस्थीको आश्रम सबैभन्दा मुख्य [2]आश्रम

---

१ न गृहं गृहमित्याहुर्गृहिणी गृहमुच्यते ।
गृहं तु गृहिणीहीनं कान्तारमिति गम्यते ॥

– *नीतिवचन*

२ यस्मात् त्रयोऽप्याश्रमिणो ज्ञानेनाऽन्नेन चाऽन्वहम् ।
गृहस्थेनैव धार्यन्ते तस्माज्जेष्ठाश्रमो गृही ॥

– *मनुस्मृतिः ३।७८*

मानिन्छ। जुन अरूभन्दा मुख्य आश्रम हो। जुन आश्रमका आधारमा अरू बाँकी तीन आश्रमहरू सञ्चालित हुन्छन्। अन्यथा अरू तीन आश्रमहरू पनि चल्न सक्तैनन्।

वैदिक सनातन धर्मका परम्परामा ऋषि, मुनि, राजर्षि, महर्षि, काण्डर्षि आदि ऋषिहरू सबै गृहस्थी नै थिए। यिनै ऋषिहरूको नै शुरुमा प्रजा उत्पादन र वंशवृद्धिमा ठूलो हात रहेको कुरामा पौराणिक इतिहास साक्षी छ। यिनै ऋषिमुनिहरूले ठूला गुरुकुल र विद्यालयहरू खोलेर वैदिक परम्पराको धारा अक्षुण्ण राखेका थिए। गुरुकुलका कुलपति विवाहिता धर्मपत्नी भएका विद्वान् ऋषिहरू हुन्थे। अविवाहित ब्रह्माचारीलाई सो अधिकार थिएन। जुन गुरुकुलमा दशहजार विद्यार्थीहरू हुनु अनिवार्य थियो। अन्यथा गुरुकुल सञ्चालन गर्न पाइन्नथ्यो।

परापूर्व कालमा गृहस्थहरूका ठूलाठूला आश्रम हुन्थे र गृहस्थीहरू पनि ठूलाठूला विद्वान् हुन्थे। विद्वान्हरूलाई श्रोत्रिय र आश्रमहरूलाई महाशाला भनिन्थ्यो। यिनै गृहस्थ विद्वान्हरूद्वारा नै तत्कालीन समाज सञ्चालित थियो। गुरुकुल, पाठशाला, वैदिक संस्कार, वैदिक परम्परा सबै यिनै उच्चस्तरका गृहस्थहरूबाट संरक्षित थिए। तत्कालीन सारा भारतवर्ष भरमा ५ लाखभन्दा बढी संस्कृतका गुरुकुलहरू सञ्चालित थिए। प्राचीन भारतवर्षमा वैदिक संस्थाहरू र पठनपाठनसमेत अत्यन्त सुव्यवस्थितरूपमा चलेका हुन्थे। जसमा ठूला ठूला

त्रिकालदर्शी ऋषिमुनिहरू पनि तिनै गुरुकुलहरूबाट उत्पादन हुन्थे । ब्रह्मर्षि वसिष्ठ, याज्ञवल्क्य, उद्दालक, अपान्तरतमा, आरुणि आदि महान् ब्रह्मज्ञानी तत्त्वज्ञ मन्त्रद्रष्टा ऋषिमुनिहरू र गार्गी, मैत्रेयी, मदालसा, सुलभा जस्ता विदुषी मन्त्रद्रष्ट्रा ऋषिकाहरू पनि थिए । उनीहरूले ठूलाठूला ब्रह्मसभामा आफ्नो वर्चस्व स्थापित गरेका थिए ।

उक्त कुराको वर्णन वेद, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, रामायण, महाभारत, पुराणहरूमा प्रशस्त पाइन्छ । त्यस युगमा गृहस्थ तत्त्वद्रष्टा ब्रह्मर्षि वसिष्ठ, याज्ञवल्क्य जस्ता उत्कृष्ट गुरुहरूबाट सञ्चालित गुरुकुलमा भगवान् श्रीरामचन्द्र, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न आदि चक्रवर्ती सम्राट्का राजकुमारहरू पनि सामान्य विद्यार्थीका सरह पढ्दथे । त्यहाँ सादा जीवन र उच्च विचारको शिक्षा जीवन्तरूपमा दिइन्थ्यो । त्यही शिक्षाले रामराज्य जस्तो युगान्तकारी तथा कालजयी राज्यको स्थापना र आदर्श स्थापना गरेको थियो । त्यस्ता आदर्श गुरुकुलहरू भारतभरमा सर्वत्र स्थापित र सञ्चालित थिए । त्यस्ता गुरुकुलहरू विद्वान् गृहस्थहरूबाट सञ्चालित र सनातन वैदिक धर्मावलम्वी धर्मात्मा विद्वान् राजामहाराजाहरूबाट संरक्षित थिए । जसको ज्वलन्त उदाहरण ब्रह्मर्षि याज्ञवल्क्यद्वारा सञ्चालित विशाल गुरुकुललाई ज्ञानी राजा जनकबाट गरिएको सहयोगलाई लिन सकिन्छ । यो परम्परा सत्ययुगदेखि लिएर द्वापरयुगसम्म अनवरत र

अक्षुण्णारूपमा सञ्चालित थियो। अवन्तीपुरवासी सान्दीपनि गुरुसँग उनका गुरुकुलमा भगवान् श्रीकृष्ण र श्रीबलरामले पढेको देखिन्छ। आचार्य चाणक्यले पनि गुरुकुल चलाएको इतिहासबाट थाहा हुन्छ।

गृहस्थ ब्राह्मणहरू [3]दुईथरी हुन्छन्। ती यायावर र शालीन हुन्। यायावरब्राह्मणहरू गाउँमा एकरातभन्दा धेरै बस्तैनन् र पक्षमा एकपटकमात्र अग्निहोत्र गर्छन्। यायावरले यज्ञ गराएर, पढाएर, दान लिएर धन जम्मा गर्ने आदि काम गर्दैनन्। ६ थरी कर्महरू गर्ने, नोकर, पशु, घर, गाउँ, धन, धान भएको सङ्ग्रही ब्राह्मण शालीन हुन्छ जसले समाजको व्यवस्था अनुसार व्यवहार गर्दछ। शालीन गृहस्थी पनि चार प्रकारका हुन्छन्। उपर्युक्त मध्ये १. पहिलो शालीन गृहस्थब्राह्मणले यज्ञ गराएर, पढाएर, दान लिएर, खेती गरेर, व्यापार गरेर र पशुपालन समेतका काम गरेर जीवनयापन गर्दछ। २. दोस्रो प्रकारको शालीन गृहस्थब्राह्मणले यज्ञ गराएर, पढाएर र दान लिएर जीवनयापन गर्दछ। ३. तेस्रो

---

३ द्विविधो गृहस्थो यायावरः शालीनश्च (देवलः) यायावरा नाम ब्राह्मणा एकरात्रमासते, अर्धमासादग्निहोत्रमजुह्वम (भारद्वाजः) तयोर्यायावरः प्रवरो याजनाध्यापनप्रतिग्रहरिक्थसञ्चयवजर्थनात् षट्कर्माधिष्ठितः प्रेष्यचतुष्पद-गृहग्रामधनधान्ययुक्तो लोकानुवर्ती शालीनः। शालीनोऽपि चतुर्विधः, याजनाध्यापनप्रतिग्रहकृषिवाणिज्यपशुपाल्यैः षड्भिर्जीवत्येकः। याजनाध्या-पनाभ्यामपरः। चतुर्थस्त्वध्यापनेनैव। षड्कर्मैको भवत्येषां त्रिभिरन्यः प्रवर्तते। द्वाभ्यामेकश्चतुर्थस्तु ब्रह्मसूत्रेण जीवति॥

– *मनुस्मृति ४।९*

प्रकारले शालीन गृहस्थब्राह्मणले यज्ञ गराएर र पढाएर जीवनयापन गर्दछ। ४. चौथो प्रकारको शालीन गृहस्थब्राह्मणले पढाएरमात्रै जीवनयापन गर्दछ।

ठूलाठूला गुरुकुलका सञ्चालक कुलपति आचार्यहरू सबै विवाहित गृहस्थ भएको प्रसङ्ग शुरुमा नै उल्लेख गरिसकियो। विवाहिता धर्मपत्नी एउटी हुनु अनिवार्य थियो भने कुनै कुनै कुलपतिका धर्मपत्नीहरू दुइटी पनि भएको कुरा ज्ञात हुन्छ। सो कुरा बृहदारण्यकोपनिषद्बाट ऋषि याज्ञवल्क्यका मैत्रेयी र कात्यायनी दुइटी पत्नी भएको प्रमाण पाइन्छ। ऋषि याज्ञवल्क्यले जेठी धर्मपत्नी मैत्रेयीलाई सम्बोधन गर्दै भन्नुहुन्छ – हे [४]मैत्रेयी ! म यस गार्हस्थ्य आश्रमबाट संन्यास आश्रममा जान लागेको छु। यसका लागि म तिम्रो अनुमति चाहन्छु। यस आश्रमको सम्पत्ति अर्की पत्नी कात्यायनीका साथ तिमीलाई बाँडिदिन चाहन्छु।

त्रेतायुगको रामायणकालमा भगवान् श्रीरामको आदर्शगृहस्थाश्रम र द्वापरयुगको भगवान् श्रीकृष्णाको गृहस्थाश्रम अत्यन्त आदर्शयुक्त भएको मानिन्छ। त्यतिमात्रै होइन आदर्श गृहस्थाश्रम कस्तो हुनुपर्दछ भन्ने सम्बन्धमा विद्वान्हरूले उपर्युक्त आदर्शयुक्त गृहस्थ आश्रमलाई देखेर वर्णन गरेको हुनसक्तछ। त्यो आदर्श गृहस्थ आश्रमको

---

४ मैत्रेयीति होवाच याज्ञवल्क्य उद्यास्यन्वा अरेऽहमस्मास्थानादस्मि हन्त तेऽनया कात्यायन्यान्तं करवाणीति।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।४।१*

मार्गचित्रको प्रक्षेपण गर्दै कुनै विद्वान् रसिक कविले भनेका छन् – आदर्श तथा सुखी गृहस्थ आश्रमका गृहस्थका [५]सन्मित्र हुनु, धन हुनु, आफ्नै विवाहिता धर्मपत्नीमा प्रेम हुनु, आज्ञाकारी सेवकहरू हुनु, आनन्दको घर हुनु, छोराहरू ज्ञानी हुनु, पत्नी सुन्दरी हुनु, अतिथिको सेवा गर्नु, शिवको दिनदिनै पूजा गर्नु, दिनदिनै घरमा स्वादिष्ट भोजन गर्नु, सधैँ सन्तसाधुहरूको सङ्गत गर्नु आदर्श गृहस्थाश्रम हो। त्यस्ता गृहस्थीहरू धन्य हुन्।

गृहस्थाश्रममा बसेको गृहस्थले आफूलाई सम्पूर्ण सांसारिक प्रपञ्च र झन्झटबाट माथि उठेर साक्षीभावमा रहेर निष्काम कर्म, भक्ति र ज्ञानमार्गमा लाग्न सके गृहस्थको त्यो अवस्था संन्यास आश्रमको भन्दा पनि माथिको हुनसक्छ। किनभने जसको कर्म [६]भगवद् अर्पण बुद्धिले हुन्छ र जसको सम्पूर्ण समय मेरै कथावार्तामा बित्छ त्यस्ता मनुष्यहरू गृहस्थाश्रममा रहे तापनि घर त्यस्ता आसक्तिविहीन सद्गृहस्थका बन्धनका कारण हुँदैनन् भनेर भगवान्ले भन्नुभएको छ।

---

५ सन्मित्रं सधनं स्वयोषिति रतिश्चाज्ञापराः सेवकाः,
सानन्दं सदनं सुताश्च सुधियः कान्ता मनोहारिणी।
आतिथ्यं शिवपूजनं प्रतिदिनं मिष्ठान्नपानं गृहे,
साधोः सङ्गमुपासते हि सततं धन्यो गृहस्थाश्रमः॥
– *चाणक्यनीतिदर्पण १२।१*

६ गृहेष्वाविशतां चापि पुंसां कुशलकर्मणाम्।
मद्वार्तायातयामानां न बन्धाय गृहमता॥
– *भागवत ४।३०।१९*

आसक्ति नै बन्धन हो र बारम्बार जन्मनु मर्नु पर्ने कारक हेतु पनि त्यही हो। त्यो आसक्ति 'अहम्' र 'मम' का कारण हुन्छ। त्यो [7]आसक्ति दुई प्रकारको हुन्छ। १. असक्ति र २. अभिष्वङ्ग। आसक्तिका कारण भएका विषयहरूमा सामान्यरूपमा जुन प्रेम हुन्छ त्यसलाई सक्ति भनिन्छ। अर्को अभिष्वङ्ग हो। पुत्र, पत्नी, घर आदिमा अर्थात् गौण आत्मामा अनन्यरूपले जुन आत्मभाव हुन्छ त्यो नै अभिष्वङ्ग हो। त्यो आसक्तिको माथिल्लो अवस्था हो। त्यसप्रकार अत्यन्त आसक्त संसारीले पुत्र, पत्नी आदि सुखी भएमा आफू पनि सुखी भएको ठान्दछ र दुःखी भएमा दुःखी भएको ठान्दछ। त्यस्तो संसारी मनुष्यले कहिल्यै पनि मुक्ति प्राप्त गर्न सक्तैन। त्यस्तो आसक्तिबाट माथि उठ्न सकेमा नै गृहस्थको मोक्षको मार्ग खुल्न सक्तछ।

आसक्ति कुनै वस्तुमा राख्नु राम्रो होइन। कहीँ पनि कसैसँग पनि अत्यन्त स्नेह र [8]आसक्ति राख्नु हुँदैन। यदि कसैले गर्दछ भने त्यस्ताको अवसान गुरु दत्तात्रेयका २४ गुरुमध्येको गुरु परेवाको जस्तो हुन्छ। अतः दुर्लभ मनुष्यको शरीर पाएर पनि जो मोक्षमार्गमा लाग्दैन त्यो अभागी हो। किनभने मनुष्य शरीर खुला मुक्तिको द्वार

---

७ असक्तिरनभिष्वङ्गः पुत्रदारगृहादिषु।

– गीता १३।९

८ नातिस्नेहः प्रसङ्गो वा कर्तव्यः क्वापि केनचित्।
कुर्वन् विन्देत सन्तापं कपोत इव दीनधीः॥

– भागवत ११।७।५२

हो । जुन मनुष्य यस्तो दुर्लभ [९]मनुष्यको शरीर पाएर पनि आफ्नै घरगृहस्थीमा फसेर बस्तछ र मोक्षमार्गको अनुसरण गरेर मुक्त हुँदैन भने उपर्युक्त आसक्त परेवा जस्तो नै हो । जो माथि पुगेर पनि फेरि पतन हुने आरूढच्युत हो, योगभ्रष्ट हो ।

अमूल्य मानवको योनि पाएर पनि यदि मनुष्य मुक्त हुँदैन भने त्यो अभागी आत्मघाती हो । यो [१०]मनुष्यशरीर समस्त शुभ कर्महरूबाट प्राप्त अमूल्य फल हो । यो शरीर अत्यन्त नै दुर्लभ भएर पनि अनायास नै सुलभ भएको छ । यस संसाररूपी सागरबाट तरेर पारि जान अर्थात् मुक्त हुनका लागि यो मनुष्य शरीर एउटा सुदृढ नौका हो भनेर भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको छ । दयालु श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु यस नौकालाई चलाउने माझी हुनुहुन्छ । मलाई सम्झे मात्रै पनि अनुकूल वायुका रूपमा आएर यस शरणागतलाई लक्ष्यकातर्फ बढाउन म लाग्दछु । उपर्युक्त अनुसारका सुविधाहरू पाएर पनि जुन मनुष्य यसै अनित्य मनुष्य शरीरका द्वारा नित्य मोक्षलाभ गर्दैन भने त्यस्तो मनुष्य आत्मघाती हो ।

---

९ यः प्राप्य मानुषं लोकं मुक्तिद्वारमपावृतम् ।
गृहेषु खगवत् सक्तस्तमारूढच्युतं विदुः ॥

– भागवत ११।७।७४

१० नृदेहमाद्यं सुलभं सुदुर्लभम् प्लवं सुकल्पं गुरुकर्णधारम् ।
मयानुकूलेन नभस्वतेरितं पुमान् भवाब्धिं न तरेत्स आत्महा ॥

– भागवत ११।२०।१७

गृहस्थ आश्रममा बसेर पनि अहं र मम दुवैबाट माथि उठ्न सके त्यस्तो गृहस्थ मुक्त नै हो। जुन कुरा माथि भनिसकियो। जुन सदाचारी गृहस्थ [११]गीता र विष्णु-सहस्रनामको नित्य पाठ गर्दछ, भगवान् श्रीविष्णुका स्वरूपको नित्य ध्यान गर्दछ, सन्तहरूसँग सङ्गत गर्दछ र गरीबहरूलाई धन दिन्छ भने त्यस्तो गृहस्थ घरमा नै बसे पनि संन्यासी हो, ज्ञानी हो र मुक्त पुरुष हो।

जुन गृहस्थले [१२]श्रीमद्भगवद्गीता थोरै मात्रै पनि पढेको छ, जसले एकथोपा पनि गङ्गाजल खाएको छ र जसले एकै पटक भए पनि भगवान् श्रीकृष्णको भक्तिभावपूर्वक अर्चना गरेको छ भने त्यसले सद्गति प्राप्त गर्दछ।

गृहस्थाश्रममा बसेको द्विजातिले स्मृति, गृह्यसूत्र आदि शास्त्रहरू अनुसार प्रतिदिन पाँचोटा यज्ञहरू गर्नुपर्दछ। ती यज्ञहरू – भूतयज्ञ, पितृयज्ञ, देवयज्ञ, ब्रह्मयज्ञ र मनुष्ययज्ञ हुन्। यिनलाई महायज्ञ[१३] भनिन्छ। गृहस्थका घरमा प्रतिदिन काम गर्दा हिंसा सधैँ हुने गर्दछन्।

---

११ गेयं गीता नामसहस्रं ध्येयं श्रीपतिरूपमजस्रम्।
नेयं सज्जनसङ्गे चित्तं देयं दीनजनाय च वित्तम्॥
– चर्पटपञ्जरिकास्तोत्रम् १३

१२ भगवद्गीता किञ्चिदधीता गङ्गाजललवकणिका पीता।
सकृदपि यस्य मुरारिसमर्चा तस्य यमः किं कुरुते चर्चाम्॥
– *चर्पटपञ्जरिकास्तोत्रम् ५*

१३ बलिकर्मस्वधाहोमस्वाध्यायातिथिसत्क्रियाः।
भूतपित्रामरब्रह्ममनुष्याणां महामखाः॥
– *याज्ञवल्क्यस्मृतिः*

[१४]चुल्होमा आगो बल्दा, सिलौटोमा मसला पिँध्दा, कुचो लगाउँदा, ढिकी कुट्ता र ग्रगेटामा राखेको गाग्राबाट पानी सार्दा, जहाँ ससाना कीराहरू मर्दछन्, ती पाँचथरी हिंसाहरू हुन्। ती हिंसाहरूबाट उत्पन्न हुने पापको प्रायश्चित्त वा परिमार्जन [१५]उपर्युक्त भूतयज्ञादिबाट गृहस्थले गर्न सक्ने कुरा मनुले पनि भन्नुभएको छ।

विषयमा आसक्त मान्छे नै बद्ध हो र विषयबाट विरक्त नै मुक्त हो भन्ने गृहस्थीले बुझ्नुपर्छ। नर्कको द्वार भनेको आफ्नै शरीर हो र [१६]तृष्णा अर्थात् एषणाहरूको क्षय नै मोक्ष भन्ने बुझ्नु पनि अत्यन्त आवश्यक छ। सद्गृहस्थले [१७]अहोरात्र नै संसार मिथ्या हो र आत्मा मात्रै सत्य हो भनेर चिन्तन गरिरहनु परम आवश्यक छ। सत्कर्म भनेको भगवान् श्रीकृष्णको भक्ति र अनित्य भनेको यो संसाररूपी समुद्र हो भनेर सधैँ विचार गर्ने

---

१४ पञ्चसूना गृहस्थस्य चुल्ली पेषण्युपस्करः।
कण्डनी चोदकुम्भश्च बध्यते यस्तु बाहयन्॥
– *मनुस्मृतिः ३।३८*

१५ तासां क्रमेण सर्वासां निष्कृत्यर्थं महर्षिभिः।
पञ्च क्लृप्ता महायज्ञाः प्रत्यहं गृहमेधिनाम्॥
– *मनुस्मृतिः ३।६९*

१६ बद्धो हि को यो विषयानुरागी का वा विमुक्तिर्विषये विरक्तिः।
को वास्ति घोरो नरकः स्वदेहस्तृष्णाक्षयः स्वर्गपदं किमस्ति॥
– *मणिरत्नमाला २*

१७ अहर्निशं किं परिचिन्तनीयं संसारमिथ्यात्वशिवात्मतत्त्वम्।
किं कर्म यत्प्रीतिकरं मुरारेः क्वास्था न कार्या सततं भवाब्धौ॥
– *मणिरत्नमाला ३१*

गृहस्थ घरमा बसेर नै सर्वत्यागी ज्ञानी संन्यासी हो ।

धनी र सम्पन्न गृहस्थले आफ्नो धनलाई सदुपयोग गर्नु नै बुद्धिमानी हो । धनका [१८]तीन थरी उपयोगिता हुन्छन् । पहिलो उपयोगिता हो सत्पात्रलाई दान दिनु । दोस्रो उपयोगिता हो बाँच्नका लागि र ब्रह्मचिन्तन गर्नका लागि आफैँले उपभोग गर्नु । यदि उपर्युक्त अनुसार दान दिँदैन र उपभोग पनि गर्दैन भने त्यस्ता कञ्जुस गृहस्थको सम्पत्ति कि सरकारले अपहरण गर्दछ, कि ठग, चोर, डाका आदिले ठगी गरेर, चोरी गरेर र लुटेर लैजान्छन्, कि प्राकृतिक विपद्मा परेर नाश भएर जान्छ । त्यसैलाई धनको तेस्रो गति भनेर शास्त्रले भनेको हो ।

गृहस्थ मनुष्यहरूमा धेरैजसो अत्यन्त संसारीहरू नै हुन्छन् । धर्मका नाममा नित्यनैमित्तिक कर्महरूमा नै तिनीहरू सीमित रहन्छन् । कुनै कर्म अर्थात् यज्ञ, याग, तीर्थ, व्रत आदि गरिहाले तापनि सर्वथा ती सकाम हुन्छन् । त्यस्ताको अन्तःकरण कहिल्यै शुद्ध हुँदैन । झन्झन् संसारमा तिनीहरू धसिँदै जान्छन् । तिनको उद्धार कहिल्यै हुनसक्तैन । निष्काम अर्थात् कर्मलाई भगवद्अर्पण गरेका मनुष्यहरू भागवद्भक्तिमा लाग्न सक्तछन् । भगवान्को अनन्य भक्तिबाट विक्षेपदोष शान्त भएका अत्यन्त विरलै ज्ञानी

---

१८ दानं भोगो नाशस्तिस्रो गतयो भवन्ति वित्तस्य ।
यो न ददाति न भुङ्क्ते तस्य तृतीया गतिर्भवति ॥
– *भर्तृहरिनीतिशतक ४३*

भक्तमात्रै अज्ञानको आवरण भङ्ग गरेर ब्रह्मज्ञानमा प्रवेश गर्न सक्तछन् । त्यस्ता ज्ञानी भक्तहरू अत्यन्त दुर्लभ हुन्छन् । किनभने [१९]हजारौँ लाखौँ मनुष्यहरूमा विरलै कुनै एउटा व्यक्ति मोक्षसिद्धिका लागि प्रयत्न गर्दछ । जसले मोक्षका लागि यत्न गर्दछ त्यसलाई सिद्ध भनिन्छ । त्यस्ता सिद्धहरूमध्ये पनि कुनै एउटाले मात्रै ब्रह्मज्ञान गरेर तत्त्वतः मोक्ष प्राप्त गर्नसक्तछ ।

संसारी गृहस्थले आफ्नू शरीर, स्त्री, पुत्र, घर आदिलाई पनि आत्मा सम्झन्छन् र शरीर, स्त्री, पुत्र आदि सकल र विकल भएमा आत्मा नै सकल र विकल भएको ठान्दछन् । किनभने उसले अध्यासका कारण त्यस्तो भएको हो भन्ने पटक्कै थाहा पाउँदैन । त्यस्तो गृहस्थ विशुद्ध अन्धो भएर पशुवत् अन्धकारमा हिँडिरहेको हुन्छ ।

भक्तराज प्रह्लादका नाति दानवीर बलि आदर्श गृहस्थ राजा थिए । उनले भगवान् वामनलाई त्रिलोकी नै दान गरे । त्यो दान वेदान्तको दृष्टिमा गौण आत्माको दान थियो । गौण आत्मामा स्त्री, पुत्र, घर, भूमि आदि पर्दछन् भने मिथ्या आत्मा शरीर हो । त्रिलोकी दान गरेपछि बलिले यी सबै बेकार हुन् भन्दै भगवान्लाई समर्पण गरेका थिए । सच्चा गृहस्थले गर्नुपर्ने कृत्य उनले गरेका थिए ।

---

१९ मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।
यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥
– गीता ७।३

यस मिथ्या शरीरलाई राखेर के हुन्छ ? जसलाई एक दिन छोड्नै पर्दछ । पुत्रादि स्वजनसँग पनि के ममता राख्ने ? ती त केवल धन दौलतमा आँखा गाडेर बसेका [२०]डाकुहरू हुन् । पत्नीसँग पनि के ममता राख्ने ? ती भनेकी जन्ममृत्युका दुरन्त चक्रमा वा भुमरीमा पार्ने माया नै हुन् । यस जड घरदरबारसँग पनि के ममत्व राख्ने ? जुन घरमा बस्ता बस्तै सम्पूर्ण अमूल्य आयु समाप्त भएर जान्छ भन्दै बलिले शरीरदेखि पुत्र, पत्नी, घर, राज्य समेत भगवान्मा अर्पण गरिदिए । यो हो आदर्श गृहस्थले गर्नुपर्ने कृत्य । जसद्वारा भगवान् नै स्वयं आफ्ना संरक्षक र साक्षी भएर सधैँ साथसाथै बस्नुहुन्छ ।

वस्तुतः साँचो रूपमा मुक्तिकामी मुमुक्षु नै आदर्श [२१]गृहस्थ हुनसक्तछ, जसले सत्त्व, रज र तमोगुणका बीचमा बसेर पनि शरीरलाई केवल ती गुणहरू बस्ने घर ठानेको हुन्छ । यो मायाबाट बनेको भौतिक शरीर तीनथरी गुणहरू बसेर खेल्ने मिथ्या घर हो र यससँग मेरो कुनै प्रकारको सम्बन्ध छैन भनेर ठान्दछ । किनभने ऊ आफूलाई कर्ता पनि ठान्दैन । ऊ सत्त्वगुण, रजोगुण र तमोगुणबाट भएका

---

२० किमात्मनानेन जहाति योऽन्ततः किं रिक्थहारैः स्वजनाख्यदस्युभिः ।
किं जायया संसृतिहेतुभूतया मर्तस्य गेहैः किमिहायुषो व्ययः ॥
– *भागवत ८।२२।९*

२१ गृहस्थो गुणमध्यस्थः शरीरं गृहमुच्यते ।
गुणाः कुर्वन्ति कर्माणि नाहं कर्तेति बुद्धिमान् ॥
– *अग्निपुराणम्*

विभिन्न कर्महरूलाई हेरेर साक्षी भावमा माथि बसेर तिनलाई हेरिरहन्छ। शरीरबाट भएका कर्महरूमा ऊ अहंभाव राख्तैन। यस्तो हुनुपर्छ आदर्श गृहस्थाश्रममा निष्कामभावमा बसेको गृहस्थ। यहाँ गृहस्थ भनेर तीनथरी गुणहरू बस्ने शरीरलाई बुझ्नुपर्दछ। त्यसमा बस्ने आत्मा नै गृहस्थ हो। गुणहरूले प्रमातृत्व, कर्तृत्व र भोक्तृत्वभाव खडा गरेर प्रपञ्चमा दौडिएको हेरेर साक्षी भएर बस्नु आत्मज्ञानी हुनु हो। त्यो नै साँचो गृहस्थ हो।

गृहस्थाश्रम सबै अरू आश्रमहरूको मेरुदण्ड हो र आधार हो। अतः गृहस्थले [२२]जगत्मा जे जति छ सबै ईश्वरको नै हो। यो सबै ईश्वरले दिएको हो, मेरो केही होइन। सबैको यसमा हक छ भनेर ठान्नुपर्दछ। गृहस्थले प्राप्त भौतिक सम्पत्तिलाई त्यागपूर्ण भाव राखेर जीवन धान्नमात्रै भोग गर्नुपर्छ। अरूको सम्पत्तिमा आँखा लगाउनु हुँदैन र लोभ पनि गर्नु हुँदैन।

गृहस्थ मनुष्य आफ्नो [२३]प्राण, धन, कर्म, मन र वाणी आदिद्वारा शरीर एवं पुत्र आदिका निमित्त केही गर्दछ भने ती सबै कार्यहरू उसका व्यर्थ नै हुन्छन्। किनभने त्यस कर्मको मूलमा भेदबुद्धि अक्षुण्णरूपले रहिरहेको हुन्छ।

२२ ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्।
तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद्धनम्॥
– ईशावास्योपनिषद् १

२३ यद् युज्यतेऽसुवसुकर्ममनोवचोभिर्देहात्मजादिषु नृभिस्तदसत् पृथक्त्वात्।
तैरेव सद्भवति यत् क्रियतेऽपृथक्त्वात् सर्वस्य तद्भवति मूलनिषेचनं यत्॥
– भागवत ८।९।२९

परन्तु तिनै प्राण आदि वस्तुहरूद्वारा भगवान्का लागि जुन गरिन्छ, त्यो सबै भेदभावरहित हुनाका कारण आफ्ना शरीर, पुत्र र समस्त संसारका निमित्त सफल हुन्छ। जसरी वृक्षका मूलमा पानी हालेपछि त्यसका हाँगाबिँगा र पातहरूसमेत सबै तृप्त हुन्छन् । गृहस्थले निष्कामरूपमा भगवद्अर्पण पूर्वकको कर्म गर्नाले त्यस्तो कर्म चित्तशुद्धिका लागि हुन्छ । त्यस्तो कर्म परम्परया मुक्तिको साधन बन्दछ। अन्तिममा जिज्ञासु मुमुक्षुले चाहने भनेको कैवल्यमुक्ति नै हो। क्रममुक्ति पनि होइन। कैवल्यमुक्ति नै हो । गुरूपसत्तिपूर्वकको श्रवण, मनन र निदिध्यासनयुक्त ब्रह्मज्ञानबाट पनि केही गरी अविद्यालेशका कारण कैवल्यमुक्ति हुन सकेन भने पनि त्यस्तो ब्रह्मज्ञानी क्रममुक्तिबाट ब्रह्मलोक गएर ब्रह्माजीबाट वेदान्त श्रवण गरेपछि उसले लेशाविद्या समाप्त हुन्छ र ब्रह्माजी मुक्त हुँदा सँगै मुक्त हुन्छ भन्ने [२४]शास्त्रीय वचन देखिन्छ। उपर्युक्त दुवैथरी मुक्तिका मार्गहरूबाट मोक्षलाभ हुन नसकेमा जन्मान्तरमा फेरि प्रयास गर्नुपर्ने हुन्छ। त्यसका लागि साधनका रूपमा शास्त्र अरू धेरै होइन केवल [२५]शारीरमीमांसा अर्थात् ब्रह्मसूत्रशङ्करभाष्य,

---

२४ ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परम्पदम् ॥

– *कूर्मपुराण १।१२।२६*

२५ शास्त्रं शारीरमीमांसा देवश्चन्द्रार्धशेखरम् ।
आचार्याः शङ्कराचार्याः सन्तु जन्मनि जन्मनि ॥

– *अध्यासको मन्तव्यबाट*

आराध्यदेव आशुतोष भगवान् श्रीशिव र ब्रह्मोपदेश गर्ने श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु आचार्य श्रीशङ्कर नै भावी जन्महरूमा पनि बारम्बार प्राप्त गर्न सकौँ भनेर मुमुक्षुले भगवान्सँग प्रार्थना गर्नुपर्दछ। त्यो भन्दा बाहेक आदर्श गृहस्थाश्रममा बस्ने गृहस्थका लागि [२६]मुक्तिको अर्को बाटो हुनसक्तैन।

वेद र [२७]वेदाङ्ग शास्त्रहरूको गुरुमुखी भएर गहिरो ज्ञान गरेको तत्त्वज्ञानी जुनसुकै आश्रममा बसेको भए तापनि त्यो ब्रह्मज्ञानी हो। वस्तुतः त्यस्तो व्यक्ति गृहस्थ नै भए तापनि जीवन्मुक्त महापुरुष हो। त्यस्ता पुरुषको सद्योमुक्ति नै हुन्छ।

वर्ण र आश्रममा बसेर आफ्नू वर्ण र आश्रमोचित कर्मको [२८]अनुष्ठान गर्ने, ब्रह्मसाक्षात्कार गर्ने र वेदान्तको गहिरो ज्ञान गर्ने मुमुक्षु गृहस्थ गृहस्थाश्रममा नै बसेर मुक्त हुन्छ।

---

२६ तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय।

– शुक्लयजुर्वेदः

२७ वेदशास्त्रार्थतत्त्वज्ञो यत्रतत्राऽऽश्रमे वसन्।
इहैव लोके तिष्ठन् स ब्रह्मभूताय कल्पते॥

– मनुस्मृतिः १२।१०२

२८. स्वकर्मणामनुष्ठानात् सम्यगात्मनि दर्शनात्।
वेदान्तानां परिज्ञानाद् गृहस्थोऽपि हि मुच्यते॥

– बृहद्योगियाज्ञवल्क्यस्मृतिः ११।४५

यो संसार अनित्य भएको जानेर घरगृस्थीमा हिरिक्क भएर गृहस्थ नफसोस् । [२९]पाहुना आएर केही समयका लागिमात्रै बसिरहेको जस्तो भएर सद्गृहस्थ अनासक्त भावमा आफ्नो घरमा बसोस् । जुन गृहस्थ आफनू शरीरमा अहङ्कार र स्त्री, पुत्र, धन आदिमा ममता राख्तैन त्यसता सद्गृहस्थलाई घर परिवार आदि केही कसैले पनि बाँधेर राख्न सक्तैन । ऊ सधैँ मुक्त हो । गृहस्थाश्रममा बसेर पनि जीवन्मुक्तिको अवस्थामा पुगिसकेका ज्ञानीले नित्य र नैमित्तिक कर्म छोड्नु हुँदैन र यसका साथै निष्काम भावले दान, परोपकार, स्वाध्याय, ब्रह्मचिन्तनसमेत गरिरहनुपर्दछ । देहत्याग नगरुन्जेल ज्ञानी पुरुषले आफ्नू प्रत्येक दिनलाई [३०]बाँझो हुन दिनुहुँदैन । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

२९ इत्थं परिमृशन्मुक्तो गृहेष्वतिथिवद् वसन् ।
न गृहैरनुबध्येत निर्ममो निरहङ्कृतः ॥

– *भागवत ११।१७।५४*

३० अवन्ध्यं दिवसं कुर्याद् दानाध्ययनकर्मसु ।

– *याज्ञवल्क्यशिक्षा १०७*

१८. जागरण

सिद्धान्तकौमुदीको तिङन्ते अदादिमा रहेको जागृ निद्राक्षये धातुबाट घञ् प्रत्यय र गुण भएर जागरः शब्द निष्पन्न हुन्छ। जागरः शब्दमा ल्युट् प्रत्यय र णत्व भएर जागरणम् शब्द बन्दछ। त्यसैलाई नेपालीमा जागरण शब्दबाट व्यवहार गरिन्छ। यसका अर्थहरू जाग्नु, उठ्नु, सतर्क हुनु, ननिदाएको हुनु, कुनै व्रत उपवास आदि धार्मिक कार्यहरूमा रातभरि ननिदाउनु, तल्लोस्तरबाट माथिल्लो स्तरमा आउनु आदि हुन्छन्।

विभिन्न राजनीतिक, आर्थिक र सामाजिक आदिका तल्लो अवस्थाबाट माथि उठ्ने अवस्थालाई वा प्रयत्नलाई पनि जागरण नै भनिन्छ। वस्तुतः संसारी मनुष्य जब आफ्नू अज्ञानको अवस्थाबाट माथि उठ्तछ तब त्यस अवस्थालाई जागरण भनिन्छ। अँध्यारोबाट उज्यालोतर्फ उन्मुख हुनु, तमोमय घनघोर अन्धकारबाट प्रकृष्ट प्रकाशतर्फ प्रवृत्त हुनु र निस्पष्ट अनादि अज्ञानको निविडतालाई चिर्दै अज्ञाननाशक स्वप्रकाश चित्मा एकाकार हुने जिज्ञासा र मुमुक्षा लिएर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरुका शरणमा जानुसमेतलाई जागरण भनिन्छ।

हाम्रा क्रान्तदर्शी ऋषिहरूले यसैका लागि असत्‌बाट [1]सत्‌तर्फ लैजाऊ, अन्धकारबाट ज्योतितर्फ लैजाऊ र मृत्युबाट अमृततर्फ लैजाऊ भनेर भगवान्‌सँग प्रार्थना गरेका हुन् ।

असत् भनेको तुच्छ वस्तु हो । असत् भनेको प्रातिभासिक वस्तु हो । असत् प्रातिभासिक स्वप्न जस्तो हो । असत् रज्जु सर्प हो । असत् शुक्ति रजत हो । असत् मृगमरीचिका हो जसको कुनै व्यावहारिक अस्तित्व छैन, उपयोगिता छैन र दीर्घ जीवन छैन । [2]असत् छैन भनौं भने सत्‌को प्रतियोगीका रूपमा देखा पर्दछ । सत्‌कै सत्ता पाएर असत् पनि अस्तित्ववान् हुन्छ । प्रकाशको सत्ता पाएर अन्धकार अस्तित्ववान् भएजस्तै । ज्ञानको आड पाएर अज्ञानको अस्तित्व सुरक्षित भए जस्तै । स्वयं प्रकाश परं ब्रह्मको आश्रय वा सत्ता पाएकी अनादि [3]अविद्या जस्तै ।

उपर्युक्त लक्षण भएको असत् अत्यन्त असत् वा अलीक जस्तो वस्तुशून्य वाग्‌विलासमात्रै होइन । यो प्रमाणमा पटक्कै नआउने अस्तित्वशून्य तर वेदान्तले अत्यन्त असत्‌को उदाहरण दिनका लागि मात्र शब्दका

---

१ असतो मा सद्‌गमय तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्मा अमृतं गमय ।
– *अक्ष्युपनिषद् १*

२ असत् चेत् न प्रतीयेत, सत् चेत् न बाध्येत ।

३ आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।३१९*

रूपमा बचाएर राखेको प्रमाण नभएको र [४]प्रमाणबाट भने बाध हुने बाँझीको छोरो, खरायोको सिङ वा खपुष्प जस्तो अवश्य होइन। यो क्षणिक प्रातिभासिक सत् सपना हो, शुक्तिरजत हो र रज्जुसर्प हो। वेदले त्यसै [५]असत्‌बाट नै सत्‌को उद्‌भव हुन्छ भनेर भनेको छ। [६]असत्‌मा सत् र सत्‌मा सम्पूर्ण भूत प्रतिष्ठित भएको भनेर वेद भन्दछ। वास्तवमा असत्‌बाट कुनै सत्‌वस्तु जन्मदैन। त्यो भनेको सृष्टिको प्रथम प्रहरमा असत् अर्थात् [७]अव्याकृत अथवा अव्यक्त सत्‌रूपी बीजबाट संसार उद्‌भूत भयो भनेको हो। श्रुतिहरू सबैको भनाइ यही नै हो।

असत् अर्थात् घोर अन्धकारबाट उठेर सत्‌रूपी परमार्थतर्फ अग्रसर हुनु नै जागरण हो। व्यवहारमा चाहिँ सामान्यरूपमा निद्राबाट जागेर अनि पछि उठ्ने गरिन्छ। किन्तु परमार्थमा भने यस क्रममा केही व्यत्यय पनि हुन्छ। पहिले [८]उठ्ने अनि पछि जाग्ने हुन्छ। श्रुतिको

---

४ अत्यन्तासत्यपि ज्ञानमर्थे शब्दः करोतीहि।
अबाधात्तु प्रमा तत्र स्वतः प्रामाण्यनिश्चयम्॥
– श्लोकवार्तिक १।३१९

५ असदेवेदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तस्मादसतः सज्जायत।
– छान्दोग्योपनिषद् ६।२।१

६ असद् वा इदमग्र आसीत्, ततो वै सज्जायत।
– तैत्तिरीयोपनिषद् २।७।१

७ असति सत्प्रतिष्ठितं सति भूत प्रतिष्ठितम्।
– अथर्ववेदः १७।१।१९

८ उत्तिष्ठत जाग्रत प्राप्य वरान्निबोधत।
क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्गं पथस्तत्कवयो वदन्ति॥
– मुण्डकोपनिषद् २।३।१४

परम उक्ति यस्तै छ । अनादि अविद्यामा परेर दीर्घकालदेखि अज्ञानरूपी घोर निद्रामा सुतेको मनुष्यलाई सम्बोधन गर्दै उपनिषद् भन्दछ – घोर निद्रामा परेर लमतन्न सुतिरहेको हे जीव ! उठ ! आत्मज्ञानतर्फ अभिमुख हो ! ए जीव ! त्यस निविड तमाच्छन्न अज्ञाननिद्राबाट जाग र समस्त अनर्थहरूको बीज भएको त्यस अज्ञाननिद्रालाई जति सक्यो चाँडो समाप्त गर ।

अज्ञानी किंकर्तव्यविमूढ जीवले कसरी अज्ञान निद्रालाई नाश गर्ने भन्ने सम्बन्ध उपनिषद् अगाडि भन्दछ । त्यसका लागि सर्वप्रथम [९]श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुसमक्ष गएर गुरूपसत्तिपूर्वक शरण पर्ने । गुरुले औपनिषद् महावाक्यको उपदेश गरेपछि मनन, निदिध्यासन र ब्रह्माभ्यास गर्ने, त्यसको धेरै समयपछि आफैँ ब्रह्म भएको अनुभव गर ।

आमाले छोरालाई वात्सल्यपूर्णरूपमा अर्ति दिएझैँ गरेर जीवको कल्याणार्थ उपर्युक्त उपदेश श्रुति मनुष्यलाई दिन्छ । किनभने त्यो ज्ञेय तत्त्व अत्यन्त सूक्ष्म बुद्धिको नै विषय हुनसक्तछ । जसरी लाग्ने छुराको धार तीक्ष्ण र दुस्तर हुन्छ । तत्त्वज्ञानीहरूले त्यस मार्गलाई दुर्गम र दुष्प्राप्य भनेका छन् ।

दुर्गम पथ पनि आत्मकृपा, शास्त्रकृपा र सद्गुरुकृपाबाट सजिलै पार गर्न सकिन्छ, तर ज्ञानमार्गमा लाग्नेले सारा एषणाहरू त्यागेर लाग्नुपर्दछ । संसारको मोह छँदाछँदै

---

९ तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ॥
– *मुण्डकोपनिषद् १।२।१२*

ज्ञानको प्रकाश प्राप्त गर्न सकिँदैन । संसारको मोह अर्थात् पुत्रैषणा, वित्तैषणा र लोकैषणापूर्वकको प्रवृत्तिपरक सकाम कर्म र निष्काम निवृत्तिपरक ब्रह्मज्ञान समुच्चयका रूपमा हुनसक्तैन । किनभने सकाम कर्म अन्धकार हो र ब्रह्मज्ञान वा ज्ञानमार्ग प्रकाश हो । प्रकाश र अन्धकार साथसाथै रहन नसक्ने हुँदा मुमुक्षुले अन्धकाररूपी सकाम कर्म वा काम्य कर्मबाट जागेर आत्यन्तिक संसारको दुःखबाट सदाका लागि मुक्त हुने मार्गमा जतिसक्यो चाँडो प्रवृत्त हुनु नै वस्तुतः जागा हुनु हो । त्यसैलाई जागरण भनिन्छ ।

सही रूपमा जागरणमा पुग्नु नै मानवजन्मको सार्थकता हो । अन्तिम लक्ष्य मुक्ति वा अपवर्ग हो । अपवर्ग प्राप्त भएपछि कुनै खालको पतनको भय हुँदैन । कुनै खालको फल वा प्राप्तिको इच्छा र एषणा रहँदैन । बन्धन, भय र मृत्युको पनि डर रहँदैन । यसैकारण नै त्यो अवस्था [१०]पवर्गहीन अर्थात् अपवर्ग हो भनेर ज्ञानीहरूले भनेका हुन् । अतः अपवर्ग प्राप्ति गर्नु जागरणको फल हो ।

जागरण प्राप्त गरेपछि कुनै खालको भय रहँदैन । [११]अभयलाई गीताले दैवी सम्पत् भनेको छ भने उपनिषद्ले [१२]ब्रह्म नै हो भनेको छ ।

---

१० यतो न किञ्चित्पतनं फलाशा न बन्धनं वाऽपि भयं न मृत्युः ।
पवर्गहीनं पदमीक्षितं वै ततोऽपवर्गं कथितं मुनिन्द्रैः ॥
– *नीतिवचन*

११ अभयं सत्त्वसंशुद्धिः ।
– *गीता १६।१*

१२ अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि ।
– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।२।४*

राज्यसत्ता र शक्तिको प्रमादले अन्धा भएका राजा परीक्षित् ब्रह्मज्ञानी ऋषिलाई अपमानपूर्वक मरेको सर्प गलामा हाल्न पुगे। प्रमाद र अज्ञानपूर्वक गरिएको राजाको कामले नै उनलाई अन्ततः ऋषिपुत्रको शाप पर्‍यो । त्यही नै तीव्र वैराग्यका रूपमा जागरणको कारक बन्न पुग्यो र उनी मुक्त भए । ब्रह्मज्ञानी गुरु श्रीशुकदेव मुनिबाट औपनिषद महावाक्यको उपदेश सुनेपछि तीव्र वैराग्यको कारण श्रवणपछि मनन र निदिध्यासन गरेर उनी अन्त्यमा अभय ब्रह्म भए । अन्ततोगत्वा ब्रह्मानुभूति र अभय ब्रह्म भएको कुरा ब्रह्मज्ञानी गुरुलाई सम्बोधन गर्दै राजा परीक्षित्ले भने – हे [१३]भगवन् ! हजुरले मलाई अभय अर्थात् ब्रह्मात्मैक्य साक्षात्कार गराइदिनुभयो। अब म परम अभयरूप ब्रह्म भइसकेको छु। अब तक्षक आदि कुनै पनि मृत्युका कारक तत्त्वहरूबाट म भय मान्दिनँ। साँच्चै म अभय ब्रह्म नै भइसकेको छु।

मोक्षसम्म जीवलाई पुर्‍याउने कारक तत्त्व भनेको जागरण नै हो। यसको हेतु भय, त्रास वा तीव्र वैराग्य जेसुकै पनि हुनसक्तछ। यसका लागि सर्वप्रथम जीवात्माले तयार भएर उठ्नुपर्दछ र जागा भएर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुसमक्ष गएर गुरूपसत्तिपूर्वक ब्रह्मज्ञानको जिज्ञासा गर्नुपर्दछ। त्यसपछि गुरुकृपा, आत्मकृपा र शास्त्रकृपाले जाग्रत् मुमुक्षुलाई मोक्षसम्म पुर्‍याउँछन्। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

१३ भगवंस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न बिभेम्यहम् ।
प्रविष्टो ब्रह्मनिर्वाणमभयं दर्शितं त्वया ॥

– *भागवत १२।६।५*

१९. जीवन्मुक्ति

तत्त्वज्ञानद्वारा जुन पुरुषको अविद्या निवृत्ति भएर पनि अविद्याका कार्यभूत देहादिको प्रतिभास भइरहन्छ त्यस्ता पुरुषलाई जीवन्मुक्त भनिन्छ। तत्त्वज्ञानद्वारा अविद्याको नाश भएपछि अविद्याको कार्य शरीर तुरुन्तै पात हुनुपर्ने हो। किनभने शरीरादि प्रपञ्चको उपादान कारण अविद्या नै हो। उपादानकारण नै नाश भएपछि कार्यरूप शरीरको पनि नाश हुनुपर्ने देखिन्छ भनेर यदि कसैले भन्दछ भने त्यो उचित होइन। किनभने जसरी रज्जुमा सर्पको भ्रम निवृत्त भएपछि पनि भ्रमको कार्यभूत भयकम्पादि केही समयसम्म बनिरहन्छ। अर्को कुरा जस्तै कुमालेले जुन दण्डका सहाराले चक्रलाई घुमाउँछ त्यस दण्डलाई चक्रबाट हटाइसकेपछि पनि वेगसंज्ञक संस्कारका बलमा त्यो चक्र केही बेरसम्म घुमिरहन्छ। त्यस्तैगरेर अविद्याको नाश भइसकेपछि पनि अविद्याका कार्यभूत शरीरादिको अनुवृत्ति अविद्यानाशजन्य संस्कारका आधारमा हुनसक्तछ। संस्कार केवल कर्म र ज्ञानबाट मात्रै उत्पन्न हुन्छ भन्ने कुनै नियम छैन। ढाकीबाट फूल निकालेपछि पनि ढाकीमा फूलको वासना रहन्छ नै। त्यसैगरेर लसुन राखेको भाँडाबाट लसुन निकालेपछि

पनि लसुनको गन्ध रहिरहन्छ। यसबाट के थाहा हुन्छ भने पदार्थको नाशबाट पनि संस्कारको जन्म हुन्छ।

उपर्युक्त कुरालाई तर्कबाट पनि प्रमाणित गर्न सकिन्छ। *'अविद्यानाशः संस्कारव्याप्तः, संस्कारनाशान्यानाशत्वात्, ज्ञाननाशवत्'* यस अनुमानका द्वारा यो निश्चय हुन्छ कि अविद्यानाशजन्य संस्कार कार्य भएर पनि ध्वंसका सरह निरुपादन हुँदाहुँदै पनि अविद्याका सरह नै शुद्ध चैतन्यमा आश्रित हुन्छ। यसैगरेर जसबाट जीवन्मुक्तका शरीरादिको स्थिति अविद्याविना पनि रहन्छ।

भावरूप कार्य आफ्नू उपादान कारणका विना रहन सक्तैन। देहादि अध्यस्त कार्यको उपादान कारण अविद्या हो। त्यसकारण अज्ञानका अभावमा देहादिको अस्तित्व रहनसक्तैन भन्नु उचित देखिँदैन। किनभने तन्तु आदि समवायीकारण अर्थात् उपादानकारणको नाश भइसकेपछि पनि विनाश हुँदै गरेको पटादि कार्य एकक्षण उपादान कारणका विना पनि रहन्छ।

उपर्युक्त अद्वैतवादी भनाइप्रति असहमति जनाउँदै दैतवादी आफ्नू विचार यसरी राख्तछन्। उपादान कारणका विना पटादि कार्यहरूको एक क्षणका लागि स्थिति मान्न सकिन्छ। तन्तुध्वंस कारण हो र पटध्वंस कार्य हो। कार्य र कारणको समान कालमा अवस्थिति मान्न सकिँदैन। अन्यथा तिनमा कार्यकारण भावको विनिगमन हुनसक्तैन। किन्तु अज्ञानको नाश भएपछि

पनि जीवन्मुक्तको शरीर भने वर्षौंसम्म रहिरहन्छ। त्यो कसरी सम्भव हुनसक्तछ ? अर्थात् हुनसक्तैन।

द्वैतवादीको उपर्युक्त शङ्का उचित देखिँदैन। किनभने उक्त दृष्टान्तमा आएको क्षणान्तरावस्थानको कुनै उपपादकत्व हुँदैन। किन्तु प्रकृतमा भने प्रारब्ध कर्म छ। अतः यहाँ क्षणको कल्पना गर्न सकिँदैन। अर्थात् उपादान कारणविना पटादि कार्यहरूको क्षणमात्र स्थितिको नियामिका समसामयिक पदार्थहरूमा जन्यजनकभावको अनुपपत्ति हुन्छ। किन्तु प्रकृत विषयमा प्रारब्धकर्मरूप प्रतिबन्धकको अभावबाट युक्त अज्ञानध्वंसरूप कारण रहनाले शरीर तुरुन्त ध्वंस हुँदैन।

वस्तुतः अविद्यालेशका आधारमा नै जीवन्मुक्तका शरीरको अनुवृत्ति मानिन्छ। लेश शब्दको अर्थ हो आकार। किनभने *'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (बृ.उ.२।५।१९)* इत्यादि श्रुतिहरूद्वारा अविद्याका अनेक आकार अवगत हुन्छन्। आकारी पदार्थको निवृत्ति भएर पनि अनेक आकारको त्यस्तै गरी अनुवृत्ति भइरहन्छ जसरी व्यक्तिको निवृत्ति हुँदाखेरि पनि जाति शेष रहन्छ।

आकारलाई अविद्याको अवस्थाविशेष मान्नु उचित होइन। किनभने अविद्यारूप अवस्थावान् नै जब रहँदैन भने त्यसको अवस्था कसरी शेष रहन्छ ? भन्ने द्वैतवादीको शङ्काको समाधान गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् – अविद्याका

अनेक शक्तिहरू हुन्छन् । जसका सहायताबाट ती शक्तिहरूले अपारमार्थिक प्रपञ्चमा पारमार्थिकत्वभ्रम एवं अर्थक्रियासामर्थ्यको सम्पादन गरिरहन्छन् । प्रारब्धकर्मको समकालीन तत्त्वज्ञानको निवृत्ति भएपछि पनि अपरोक्ष प्रतिभासको अयोग्य अर्थको कल्पक शक्ति बनिरहन्छ । अतः त्यस शक्तिको आश्रयीभूत अविद्याको अनुवृत्ति बनिरहन्छ । त्यसो हुँदा द्वैतवादीको आशङ्का निराधार ठहरिन्छ ।

अविद्याबन्धन भइरहँदासम्म जीवन्मुक्त पुरुषका लागि 'मुक्तः' यस्तो व्यवहार कसरी होला ? भन्ने प्रश्नको उत्तर के हो भने अविद्याको एउटा आवरण शक्तिको नाश भएपछिमात्र त्यस्तो व्यवहार हुन्छ र आफ्नो ठीक समय अर्थात् प्रारब्धकर्मको समाप्ति भएपछि प्रारब्धकालीन प्रतिबद्ध तत्त्वसाक्षात्कारको सजातीयभूत अप्रतिबद्ध तत्त्वसाक्षात्कारकाद्वारा समस्त शक्तिसमन्वित अज्ञानको नाश हुन्छ । जस्तै कि श्रुतिले भनेको छ – ब्रह्मको मनन [1]निदिध्यासनसहकृत योजनाख्य श्रवणकाद्वारा उत्पादित तत्त्वसाक्षात्कार आफ्नू प्रथम एउटा सावरोध मन्द आघातद्वारा सशेष अज्ञानको विनाश गरेर द्वितीय निरवरोध तीव्र प्रतिघातबाट निःशेष अज्ञानको उन्मूलन गर्दछ ।

---

१ तस्याभिध्यानाद् योजनात् तत्त्वभावाद् भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः ।
– *श्वेताश्वतरोपनिषद १।१०*

द्वैतवादीले उक्त श्रुतिमा आएको ‘भूयः’ शब्दमाथि शङ्का उठाएको हुँदा त्यसको समाधानार्थ अद्वैतवादी भन्दछन् – योजनरूप श्रवणसाधन अङ्ग अथवा गुण हो र ‘निवृत्ति’ साध्य, अङ्गी वा प्रधान हो । गौणीभूत पदार्थका साथ अन्वयका अपेक्षा प्रधानपदार्थका साथ अन्वय उचित मानिन्छ । किनकि ‘अन्ते’ अर्थात् प्रारब्धकर्मको उपभोग भएपछि समस्त शक्तिहरूद्वारा समन्वित मायाको निवृत्ति हुन्छ ।

लेशाविद्या र प्रारब्धकर्म अन्योऽन्याश्रय भएकाले ती दोषयुक्त हुँदा तत्त्वसाक्षात्कार हुनसक्तैन भनेर पूर्वपक्षीले उठाएको शङ्काको समाधान गर्दै सिद्धान्ती *‘अन्योऽन्याश्रय’* दोष ज्ञानमा हो कि स्थितिमा हो ? भन्ने उल्टै प्रतिप्रश्न गर्दछन् । किनभने लेशाविद्या र प्रारब्धको ज्ञान परस्पर सापेक्ष होइनन् । अतः ज्ञप्तिगत अन्योऽन्याश्रय दोष प्रसक्त हुँदैन । किनभने लेशाविद्याको ज्ञान *‘भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः’* यस श्रुतिबाट नै हुन्छ भन्न पनि सक्तैनौ । किनभने दुइटै समकालीन हुन् अन्योऽन्याश्रित होइनन् ।

अज्ञानको सूक्ष्म अवस्थाको नाम लेश हो । वार्तिककारले – [२]पश्वादि फलहरूको उत्पादनार्थ अनुष्ठीय-मान यागादि नष्ट भए पनि यागको अपूर्वाख्य सूक्ष्म अवस्थालाई यागगत फलसाधनताको निर्वाहक मानिएको

---

२ तस्मात् फलैः प्रवृत्तस्य यागादेः शक्तिमात्रकम् ।
उत्पत्तावति पश्वादेरपूर्वं न ततः पृथक् ॥

छ। त्यसरी नै अज्ञानको नाश हुँदाखेरि पनि अज्ञानको सूक्ष्मावस्थारूप लेश देहादिका प्रतीतिको निर्वाहक मानिन्छ। किनभने स्वर्गादिफलजनकताग्राहक श्रुतिका समान नै यहाँ पनि जीवन्मुक्तिबोधक श्रुतिको अर्थ गरिन्छ। फलतः अविद्यालेशको अनुवृत्तिद्वारा जीवन्मुक्ति उपपन्न हुन्छ भन्नुभएको छ। अतः जीवन्मुक्ति निर्विवाद ठहर्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



२०. जीवाणुत्व

जीव अणु भएको हुँदा महत्परिमाण भएको ईश्वरसँग जीवको अभेद सम्बन्ध हुनसक्तैन भन्ने शङ्का आएकोमा त्यसको परिहार गर्दै जीव अणु नभएर विभु नै भएको यथार्थ अद्वैतवेदान्ती बताउँछन् । किनभने श्रुति र युक्तिबाट पनि सो कुरा थाहा हुन्छ । जीव [1]नित्य र विभु हो । यो [2]जीवात्मा बृहत् र अज हो । युक्तिबाट जीव विभु र नित्य भएको प्रमाणित हुन्छ । जस्तै – 'जीवो नाणुः, प्रत्यक्षभूतगुणाश्रयत्वात्, प्रत्यक्षत्वाच्च, घटवत्, जीवो नाणुः, आत्मत्वात्, अद्भूतत्वात् च, परमात्मावत्' यसका अतिरिक्त [3]जीव यदि अणु भएको भए देहभरि फैलिएको सुखदुःखादिको अनुभव हुनु नपर्ने । इत्यादि युक्तिसमेतबाट जीव अणु नभएर विभु नै भएको सिद्ध हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार जीव विभु भएका प्रमाणहरू प्रस्तुत भइसकेपछि पनि जीवलाई अणु र सीमित ठान्ने वादीहरू

---

१ नित्यः सर्वगतो ह्यात्मा कूटस्थो दोषवर्जितः ।

– *जावालदर्शनोपनिषद् ९।२*

२ स वा एष महानज आत्मा ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२२*

३ जीवो यदि अणुः स्यात्, तर्हि देहव्यापिसुखादि उपलम्भो न स्यात् ।

– *अद्वैतसिद्धिः*

श्रुतिका प्रमाणहरू अघि सार्दै जीवलाई अणु नै सिद्ध गर्न खोज्दछन् । यो [४]आत्मा अणु हो । रौँको [५]अगाडिको टुप्पोलाई सय ओटा पारेर टुक्रा टुक्रा पारेको रौँको एउटा टुक्रो वा भाग सरह जीव हो भनेर कल्पना गरिएको छ । किन्तु त्यही नै अनन्तरूप हुन्छ । केही श्रुतिहरूमा उपर्युक्त कुरा आएको भए तापनि जीवलाई विभु भनेर प्रतिपादन गर्ने श्रुतिहरूको वर्चस्व भएको भन्दै सिद्धान्ती पूर्वपक्षीको जीवको अणुत्ववादलाई अस्वीकार गर्दछन् । किनभने बहुसङ्ख्यक श्रुतिवचनका आधारमा र देहव्यापी सुखदु:खादिका अनुभवका आधारमा जीव अणु नभएर विभु नै भएको कुरा सिद्ध हुन्छ ।

यसपछि पूर्वपक्षी तर्क गर्दै जीव अणु भएको प्रमाणित गर्छन् । [६]जीव व्यापक होइन । किनभने उत्क्रान्ति गर्ने भएकाले, गतियुक्त भएकाले र क्रियायुक्त भएकाले पनि चराको शरीरजस्तै भन्दछन् र यसमा श्रुति र स्मृतिहरूका [७]प्रमाण पनि दिन्छन् । यसको खण्डन गर्दै सिद्धान्ती

---

४ अणुरेष आत्मा ।

– *मुण्डकोपनिषद् ३।१।९*

५ बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।
भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते ॥

– *श्वेताश्वतरोपनिषद् ५।९*

६ जीवो न व्यापकः, उत्क्रान्तिमत्त्वात्, गतिमत्त्वात्, क्रियावत्त्वात्, च खगशरीरवत् ।

– *अद्वैतसिद्धिः*

७ सो ऽस्माच्छरीरात्, तत्र चान्द्रमसं ज्योतिः ।

– *छान्दोग्योपनिषद् ८।६।५*

अन्तःकरणगत उत्क्रमणादि क्रियालाई नै अन्तःकरणोपहित चेतनमा श्रुति र स्मृतिहरूले प्रतिपादन गरेका हुन्, जीवको होइन भन्दछन् ।

वस्तुतः श्रुतिहरूले उत्क्रमण गर्ने र गतियुक्त जीव भनेर त्यसै जीवलाई भनेका हुन् जुन जीवले शरीरमा बसेर सुखदुःखादिको अनुभव गर्दछ । उत्क्रान्तिलाई केवल अन्तःकरणको धर्म भन्न मिल्दैन भन्दै पूर्वपक्षी यसमा श्रुति प्रमाण पनि दिन्छन् – जीव [८]स्वर्गमा सुखको भोग गरिसकेपछि यसै लोकमा झरेर तल्लो योनिमा जान्छन् । इत्यादि श्रुतिहरूका द्वारा उत्क्रमण या गतिको प्रतिपादन त्यसै जीवमा गरिएको हो, जसले सुखदुःखादिको अनुभव गर्दछ । अतः उत्क्रान्तिलाई अन्तःकरणको धर्म भन्न सकिँदैन भन्ने पूर्वपक्षीको भनाइ ठीक देखिँदैन । किनभने सुखदुःखादिको अनुभव पनि आत्मामा औपाधिक नै हो, स्वाभाविक होइन । यसकारण अन्तःकरणगत अनुभव र उत्क्रान्तिको जीवमा औपाधिक भान भएर पनि सामानाधिकरण्य उपपन्न हुन्छ भन्दै सिद्धान्ती आफ्नो पक्ष सबल पार्दछन् ।

श्रुतिहरूमा जीवको आध्यासिक गतिको कुरा आएको छ । किनभने अव्यापक पदार्थको नै अव्यापक देशमा गति हुने गर्दछ । किन्तु व्यापकीभूत जीवको व्यापकीभूत

---

८ नाकस्य पृष्ठे सुकृतेऽनुभूत्वेमं लोकं हीनतरं वा विशन्ति ।

– *मुण्डकोपनिषद् १।२।२०*

ब्रह्ममा गमन सम्भव हुँदैन । श्रुतिमा आएको 'एष' पदले [९]अन्तःकरणोपहित आत्मालाई परामर्श गर्दछ । अतः उक्त श्रुतिका द्वारा अनुपहित अर्थात् शुद्ध आत्मामा गतिको प्रतिपादन हुन सक्तैन । मोक्ष हुँदाखेरि भने अन्तःकरणको अभाव हुन्छ । अतः मोक्षलाई अन्तःकरणनिष्ठ भन्न सकिँदैन । यसकारण गति र मुक्तिमा ठूलो अन्तर छ ।

उपर्युक्त अनुसार द्वैतवादी माध्वदर्शनका विद्वान्हरूले जीवलाई अणु मानेर सीमित गर्नलाई केही तदनुकूल श्रुति, स्मृति र तर्कको पनि सहारा लिएको देखिन्छ । उक्त कुराको खण्डन सङ्क्षेपमा उपर्युक्त अनुसार भएको छ । अद्वैतवेदान्तमा जीव विभु, नित्य र अनादि मानिन्छ । अतः जीवको 'अणुत्व' धर्म ब्रह्मसँगको भेदक हुनसक्तैन । अविद्यारूपी उपाधिको निवृत्ति भएपछि जीव ब्रह्म नै भइहाल्दछ । [१०]जीव ब्रह्म नै हो अरू केही होइन । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

९ प्रद्योते नैव आत्मा निष्क्रामति ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२१*

१० जीवो ब्रह्मैव नापरः ।

– *ब्रह्मज्ञानावलीमाला २१*

२१. तर्काभास

तर्क शब्द तृ+अच् भएर बन्दछ। यसका अर्थहरू कल्पना, अन्दाज, अटकल आदि हुन्छन्। आभास शब्द आ+भास+अच् भएर बन्दछ। यसका अर्थहरू चमक, प्रकाश, कान्ति, भावना, समानता, झलक, झूटो ज्ञान, मतलब, सङ्केत आदि हुन्छन्। तर्काभास भन्नाले तर्क जस्तो लाग्ने तर तर्क भने नभएको कुरा सामान्य रूपमा बुझिन्छ।

अब यस लेखमा नैयायिकहरूद्वारा तर्कका दोषका रूपमा गणना गरिएका ६ थरी दोषहरूको सर्वप्रथम उल्लेख गरिन्छ। ती हुन् १. आश्रयासिद्धि, २. अनुकूलत्व, ३. मूलशैथिल्य, ४. इष्टापादन, ५. विपर्ययमा अपर्यवसान र ६. परस्पर विरोध। अर्थात् – १. व्याप्ति[1], २. तर्काविरोध, ३. विपर्ययमा पर्यवसान, ४. अनिष्टत्व र ५ अननुकूलत्व। यी पाँच [2]तर्कका अङ्ग या गुणहरू हुन्। यिनीहरूमा प्रत्येकका न्यूनताबाट पाँच नै तर्कका आभास या दोष

---

१ व्याप्तिस्तर्काप्रतिहतिरवासनं विपर्यये।
अनिष्टाननुकूलत्वे इति तर्काङ्गपञ्चम॥

– *वरदराजः*

२ मिथोविरोधमूलशैथिल्येष्टापादानानुकूलत्वविपर्ययापर्यवसानैः तर्काभासत्वात्।
– *खण्डनखण्डखाद्यम्*

हुन्छन् । जसको निर्देश उदयनाचार्यले यसप्रकार गरेका छन् । एउटा तर्कको अर्कोबाट प्रतिहत हुनु मिथोविरोध, प्रसञ्जक र प्रसञ्जनीयमा व्याप्तिको अभाव, मूलशैथिल्य, प्रसञ्जनीयार्थमा वादीको अभीष्टता इष्टापादन, विरुद्ध हेत्वाभासका समान प्रतिपक्षसाधकत्व अनुकूलत्व एवं प्रसञ्जनीयार्थको आपाद्यका विपर्ययमा पर्यवसित नहुनुलाई विपर्ययापर्यवसान भनिन्छ ।

तर्कको उक्त दोष समुचित होइन । किनभने जसरी व्याप्ति र पक्षधर्मताको प्रतीतिका बलमा अनुमिति उत्पन्न हुन्छ त्यस्तै हो तर्क पनि । यसमा यति फरक छ, त्यो के हो भने अनुमिति चाहिँ व्याप्ति र पक्षधर्मताको प्रमात्मक ज्ञानद्वारा नै समुत्पन्न हुन्छ र तर्क भने अप्रमात्मक व्याप्ति र पक्षधर्मताको ज्ञानद्वारा पनि समुद्भूत हुन्छ । हो, त्यस व्याप्ति र पक्षधर्मताको वादीद्वारा अभ्युपगत आवश्यक छ । तर्कका परिकर अर्थात् व्याप्त्यादि कारणकलाप केवल वादीद्वारा अभ्युपगत हुन्छ । यसकारण तर्क वास्तविक आश्रयासिद्धिको मार्गावरोध पनि गर्न सक्तैन ।

वस्तुतः तर्क र अनुमानका समान नै तर्काभास र अनुमानाभासमा पनि अन्तर छ । किनभने एउटै मूलभूत व्याप्त्यादिज्ञान सामग्री प्रमात्मक र अर्को चाहिँ केवल वादीद्वारा अभ्युगत हुन्छ । यसभन्दा अतिरिक्त अनुमानमा हेत्वाभासका जति भेद हुन्छन्, तर्कमा पनि त्यति नै तर्काभासका प्रकार हुन्छन् ।

अनुमानमा जसरी आश्रयासिद्धि, मूलशैथिल्य र इष्टापादन गरेर यी तीनै एक असिद्धि नामक दोषका अन्तर्गत मानिन्छन् त्यसैगरेर तर्कमा पनि मानिन्छन्। फरक खालि यतिमात्रै छ कि अनुमानमा असिद्धिको मूलप्रमिति अभाव र तर्कमा अभ्युपगमाभाव हुन्छ।

मिथोविरोध सत्प्रतिपक्षता नै हो। विपर्ययापर्यवसान चाहिँ आपादनरूप तर्कको दोष होइन। विपर्ययमा पर्यवसान नहुनाका कारण जुन आपादन अर्थात् तर्कमा स्वपक्षसाधनको अनुकूलताको अभाव छ त्यो कुनै अरू नै दोष हो।

अनुमानका सरह नै बाध, विरोध र व्यभिचार तर्कमा पनि पृथक् दोष हुन्छन्। उत्सर्ग र सम्भावनाभन्दा भिन्न तर्कको बाध अनुकूल हुन्छ, अर्थात् त्यसमा दोषताको पोषक हुन्छ। तर्कको आपत्तिसाम्य नामक सातौँ दोष हामी मान्दैनौँ। यो कुरो पहिले नै भनिसकिएको छ। आपत्तिसाम्य दोष त्यहाँ नै हुन्छ जहाँ दुवैथरी वादीहरूका द्वारा व्याप्य अभ्युपगत र व्यापक अनभ्युगत गरिएको होस्। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



२२. तर्काप्रतिष्ठानात्

तर्कशब्द तृ धातुबाट अच्प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका सामान्य अर्थहरू – कल्पना, अटकलबाजी, चर्चा, तर्कशास्त्र, न्यायशास्त्र, बुद्धिमत्तापूर्ण भनाइ, अनुमान, कारण, अकाङ्क्षा, सन्देह आदि हुन्छन् । कुनै कुराको बारेमा अज्ञात तत्त्वका कारण उत्पत्तिका दृष्टिले अठोट गर्ने प्रक्रिया हुँदैन। अर्थात् जब कुनै कुराका सम्बन्धमा वास्तविक तत्त्वको ज्ञान हुँदैन तब त्यसको तत्त्वज्ञान गर्न युक्तिसङ्गत छलफल गरिन्छ । जसमा विरुद्ध पक्षको भनाइ पनि रहन्छ । यसरी गरिने छलफललाई तर्क भनिन्छ। प्रायः यसको प्रयोग जल्पकथामा आफ्ना प्रतिद्वन्द्वीलाई हराउन वादी र प्रतिवादी अर्थात् पूर्वपक्षी र उत्तरपक्षीले गर्ने गर्दछन्। यो तर्कविद्या वैदिक कालदेखि नै चलिआएको पाइन्छ । यसका बारेमा प्रसङ्गअनुसार उल्लेख गरिनेछ। तर्कको व्युत्पत्ति *'तर्क्यन्ते प्रमिति विषयीक्रियन्ते'* भनेर गरिएको छ । शास्त्र वा कठिन शब्दहरू बुझ्न वा बुझाउनका लागि तर्कको सहारा लिनुपर्ने हुन्छ । न्यायशास्त्रको जन्म नै यसैका लागि भएको हो। यसलाई अनुमानशास्त्र पनि भनिन्छ। यो शास्त्र वेदका उपाङ्गभित्र पर्दछ। शास्त्र बुझ्न यसको अत्यन्त ठूलो भूमिका रहेको पाइन्छ। यो प्रमाणहरूमा

प्रमुख प्रमाण हो। प्रत्यक्ष प्रमाणदेखि लिएर धेरैथरी प्रमाणहरू विभिन्न दर्शनहरूले मान्ने गर्दछन्। तीमध्ये अद्वैत वेदान्तदर्शनले प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शाब्द, अर्थापत्ति र अनुपलब्धि समेत गरेर ६ ओटा प्रमाणहरू मानेको छ। अब अद्वैतदर्शनमा तर्क अथवा अनुमानको स्थान कस्तो छ र यसलाई प्रमाणका रूपमा कसरी लिइएको छ भन्ने सम्बन्धमा छोटो चर्चा गरिनेछ।

तर्कलाई नै लिएर भगवान् वेदव्यासले ब्रह्मसूत्रमा एउटा लामो सूत्र प्रणयन गर्नुभएको छ। जसमा भनिएको छ – केवल तर्कको [1]प्रतिष्ठा नहुनाको कारण पनि ब्रह्ममा वेदान्तवाक्यहरूको समन्वयको कुनै विरोध छैन। कुनै तर्क अप्रतिष्ठित भए पनि अन्य रीतिले अर्थात् प्रतिष्ठित तर्कद्वारा वेदान्तसमन्वयको विरोधको अनुमान गर्नुपर्दछ भन्ने भनाइ पूर्वपक्षीको भए तापनि केही तर्कहरू प्रतिष्ठित होलान्, तर प्रकृत विषयमा भने तर्क अप्रतिष्ठितत्वरूप दोषबाट मुक्त हुनसक्तैन। कपिल, कणाद आदिका परस्पर विरुद्ध तर्कहरूबाट तत्त्वनिर्णय नै हुन सक्तैन। यसो हुँदा संसारबाट कहिल्यै पनि मुक्ति हुनै सक्तैन।

उक्त सूत्रको भाष्यमा शङ्कराचार्यले पूर्वपक्षीका रूपमा साङ्ख्यवादीलाई राख्नुभएको छ। वादी पूर्वपक्षी जगत्को उपादान कारण जड प्रधान हो भनेर तर्क दिन्छन्।

---

१ तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः।

– *ब्रह्मसूत्र २।१।३।११*

किन्तु त्यो तर्क वेदविरोधी भएकाले अप्रतिष्ठित भएको ठहर्दछ। उनीहरू त्रिगुणत्वादि साधर्म्य र चेतनत्वादि वैधर्म्यको अवलम्बन गरेर प्रधान वा प्रकृतिलाई जगत्को उपादानकारण भएको तर्क प्रस्तुत गर्दछन्। त्यो ठीक होइन। किनभने आगमनिरपेक्ष अथवा शुष्क तर्क प्रतिष्ठित हुँदैन। श्रुतिमा[२] ब्रह्म नै जगत्को अभिन्नोनिमित्तोपादन कारण भनिएको छ। त्यसैकारण साङ्ख्यवादीको तर्क अप्रतिष्ठित ठहरिन्छ।

उपर्युक्त ब्रह्मसूत्रको सूत्रबाट के थाहा हुन्छ भने सबै तर्कहरू व्यर्थ हुने नभएर श्रुतिविरुद्धका मनगढन्त तर्कहरूमात्रै अमान्य हुने देखिन्छन्। उक्त सूत्रको श्रीशङ्कराचार्यले विशद तथा विद्वतापूर्ण भाष्य गर्नुभएको छ। शास्त्रका प्रमाण नभएका र केवल पुरुषका कल्पनामात्रबाट प्रसूत तर्कहरू अस्थिर हुन्छन्। किनभने कल्पना निरङ्कुश हुन्छ। तर्कलाई एक अर्को तर्कले काट्न सक्तछ। कुनै एउटा तार्किकद्वारा[३] यत्नपूर्वक गरिएको अनुमानबाट जुन पदार्थ जस्तो अनुमित वा तर्कित हुन्छ त्यो भन्दा ठूलो अर्को तार्किक आएर आफ्ना ऊहापोहपूर्वकको अनुमान वा तर्कद्वारा त्यसलाई अन्यथा अर्थात् विपरीत गरिदिन्छ। यसकारण

---

२ यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते।

– *तैत्तिरीयोपनिषद् ३।१*

३ यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते॥

– *वाक्यपदीय ब्रह्मकाण्ड ४२*

तर्कको कहीँ पनि अन्त हुँदैन ।

श्रुति प्रमाण नजनेका र [४]वेद नपढेका तार्किकले गरेको तर्कको कुनै अर्थ हुँदैन । मनगढन्त तर्कका आधारमा तार्किकहरूले जे जस्तो तर्क पनि गर्न सक्तछन् भनेर आचार्य श्रीशङ्करले भन्नु पनि भएको छ । [५]अचिन्त्य विषयहरूमा विनाश्रुतिप्रमाण तर्क गर्नु हुँदैन । किनभने प्रकृतिभन्दा माथिको हुनु नै अचिन्त्यको लक्षण हो ।

श्रुतिसम्मत तर्कलाई अद्वैत वेदान्तले स्वीकार गरेको छ । बृहदारण्यकोपनिषद्मा अक्षरब्रह्मको निरूपण गर्न उपनिषद्ले तर्कको आश्रय लिएको देखिन्छ । [६]श्रुतिले अनेकौँ विशेषणहरूको प्रतिषेधरूप प्रयासद्वारा त्यस अक्षरको अस्तित्व सम्झायो तथापि लोकबुद्धिका अपेक्षाले गर्दा त्यस अक्षरको अस्तित्वमाथि आशङ्का उत्पन्न हुने गर्छ । त्यसैकारण हे गार्गि ! यसै [७]अक्षरका प्रशासनमा सूर्य र चन्द्रमा विशेषरूपबाट धारित भएर रहेका छन् । यस

---

४ तार्किको हि अनागमज्ञः स्वबुद्धिपरिकल्पितं यत्किञ्चिदेव कथयन्ति ।
– कठोपनिषद् १।२।९। शाङ्करभाष्य

५ अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण साधयेत् ।
प्रकृतिभ्यः परं यत्तु यदचिन्त्यस्य लक्षणम् ॥
– महाभारत, भीष्मपर्व ५।१२

६ अनेकविशेषणप्रतिषेधप्रयासादस्तित्वं तावदक्षरस्योपगमितं श्रुत्याः, तथापि लोकबुद्धिमपेक्ष्या शङ्क्यते यतः, अतोऽस्तित्वायानुमानं प्रमाणमुपन्यस्यन्ति ।
– शाङ्करभाष्य, बृहदारण्यकोपनिषद् ३।८।९

७ एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतयजमानं देव दर्वीं पितरोऽन्यायत्ता ।
– बृहदारण्यकोपनिषद् ३।८।९

अक्षरको नै प्रशासनमा मनुष्य दाताको प्रशंसा गर्दछन् र देवगण यजमान तथा पितृगण दर्वीहोमको अनुवर्तन गर्दछन् भनेर श्रुतिले अनुमान प्रमाण दिएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार श्रुतिले पनि अनुमान वा तर्क प्रस्तुत गरेको छ । केवल निरङ्कुश तर्कको मात्रै तर्काप्रतिष्ठानात्... भन्ने सूत्रद्वारा निषेध गरिएको हो । अझ ब्रह्मका बारेमा भने त झन् तर्कको बलबाट मात्रै प्रतिष्ठा हुन सक्तैन । यो [८]आत्मबुद्धि तर्क गरेर प्राप्त हुनसक्तैन भनेर श्रुतिले सोझै भनेको छ । [९]यसकारण अभेददर्शी आचार्यद्वारा उपदेश गरिएको आत्मामा उत्पन्न भएको जुन यो शास्त्रप्रतिपाद्य आत्मविषयक मति हो त्यो तर्कद्वारा अर्थात् आफ्ना बुद्धिका ऊहापोहमात्रबाट प्राप्त हुन योग्य छैन, अर्थात् पाउन सकिँदैन । अथवा यो आत्मबुद्धि तर्कशक्तिबाट अपनेतव्य या छोड्न योग्य होइन । किनभने तार्किक अध्यात्मशास्त्रमा अनभिज्ञ हुन्छ । ऊ आफ्ना बुद्धिद्वारा कल्पना गरिएको जेसुकै पनि भनिरहन्छ ।

तर्कैद्वारा मात्रै ब्रह्मज्ञानको कुरा त परै छोडौँ सामान्य

---

८ नैषा तर्केण मतिरापनेया ।

– *कठोपनिषद् १।२।९*

९ अतोऽनन्यप्रोक्त आत्मनि उत्पन्ना येयमागमप्रतिपाद्यात्ममतिर्नैषा तर्केण स्वबुद्ध्यभ्यूहमात्रेणापनेया न प्रापणीयेत्यर्थः । नापनेतव्या वा न हातव्या तार्किको ह्यनागमज्ञः स्वबुद्धिपरिकल्पितं यत्किञ्चिदेव कथयति । अत एव च येयमागमप्रभूता मतिरन्येनैवागमाभिज्ञेन आचार्येणैव तार्किकात्प्रोक्ता सती सुज्ञानाय भवति ।

– *शाङ्करभाष्य, कठोपनिषद् १।२।९*

तर्कव्याकर्तव्य र सामान्य धर्मको पनि ज्ञान हुनसक्तैन। साधारण मनुष्यको त कुरै छोडौँ, त्रिकालदर्शी[10] ऋषि पनि वेदलाई छोडेर तर्ककै आधारमा मात्रै धर्मको निर्णय गर्न समर्थ हुनसक्तैनन् भनिएको छ।

त्रिकालज्ञ परमर्षिले पनि ज्ञानका लागि वेदका नै शरणमा जानुपर्दछ, शुष्क तर्कबाट ज्ञान प्राप्त हुन सक्तैन। यदि कुनै अन्धो व्यक्तिले हातले छोएर वा छामछुम गर्दै उबडखाबड परेको भूमिमा दौडने दुस्साहस गर्‍यो भने खाल्डामा पर्ने अवश्यम्भावी छ, त्यसैगरेर कुनै तार्किकले आगमको प्रमाण विना केवल कुतर्कका भरमा ब्रह्मज्ञान गर्ने धृष्टता गर्दछ भने त्यस्ता कुतर्कीको पतन अवश्यम्भावी छ।

जगत्कर्ताका सम्बन्धमा वेदको प्रमाणमा विश्वास नगर्ने कुतर्की 'कर्तुं, अकर्तुं र अन्यथा कर्तुम्' समर्थ सर्वैश्वर्यसम्पन्न मायाधीश ईश्वरको अचिन्त्य शक्तिमाथि पनि विश्वास नगरेर नानाथरीका शङ्का र उपशङ्का निकाल्दै कुतर्क गर्दछ र आफ्नो मूढाग्रहलाई प्रकाशित गर्दछ। मूढ [11]कुतर्कीहरू जगत्कर्त्ता ईश्वर होइनन्। यो कुरा कुनै प्रमाणले पनि

---

१० न चागमादृते धर्मस्तर्केण व्यवतिष्ठते।
ऋषीणामपि यज्ज्ञानं तदप्यागमपूर्वकम्॥

– *वाक्यपदीय, ब्रह्मकाण्ड ३०*

११ किमीह किङ्काय स खलु किमुपायस्त्रिभुवनम्
किमाधारो धाता सृजति किमुपादान इति च।
अतर्क्यैश्वर्ये त्वय्यनवसरदुःस्थो हतधियः
कुतर्कोऽयं कांश्चिन्मुखरयति मोहाय जगतः॥

– *शिवमहिम्नःस्तोत्रम् ५*

प्रमाणित हुनसक्तैन। किनभने ईश्वरले कस्तो शरीर लिएर, कस्ता साधनहरू प्रयोग गरेर, कुन कस्तो कच्चा पदार्थद्वारा, केमा बसेर, यस त्रिलोकीको सृष्टि वा रचना गऱ्यो ? केही पनि नभएको सृष्टिको शुरुमा यत्रो अचिन्त्य ब्रह्माण्डको रचना ईश्वरले गर्नै सक्तैन भन्दै मूर्ख कुतर्कीहरू ईश्वरको शक्तिमाथि प्रश्न तेर्स्याउँछन्। यसलाई बुद्धिहीनताभन्दा अरू के भन्न सकिन्छ ? त्यसै बेसुरमा यी बकबक गरिरहन्छन्।

अतः श्रुति र स्मृतिबाट पनि निरङ्कुश शुष्क तर्कको कुनै प्रतिष्ठा नहुने कुरा प्रमाणित हुन्छ। निश्चित उद्देश्य प्राप्तिका लागि [१२]सुतर्क गर्नु राम्रो कुरा हो, यसले इच्छित गन्तव्यमा पुग्न वा इप्सित लक्ष्य प्राप्त गर्न सहयोग प्राप्त हुन्छ। आफ्नो अनुभूति अनुसार श्रुति अनुरूपको सुतर्क गर्नु राम्रो हो, तर कुतर्क गर्नु राम्रो होइन। सुतर्क गर्नुलाई दर्शनको शब्दावलीमा भ्रम भए पनि संवादी भ्रम भनिन्छ। त्यसले ढिलो वा चाँडो लक्ष्यमा पुऱ्याउँछ। किन्तु कुतर्क भने विसंवादी भ्रम हो। त्यसले लक्ष्यमा पुग्न सहयोग गर्नुको साटो अन्धोलाईझैँ खाल्टोमा लगेर हालिदिन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



---

१२ बुद्ध्यारोहाय तर्कश्चेदपेक्षेत तथा सति।
स्वानुभूत्यनुसारेण तर्क्यतां मा कुतर्क्यताम्॥

– वाक्यपदीय

२३. दृष्टिसृष्टिवाद

दृष्टिसृष्टिवादलाई अद्वैतवेदान्तले अङ्गीकार गरेको छ । जुन [1]समयमा जुन कुरा प्रतीत हुन्छ अर्थात् देखिन्छ, सो कुरा तत्काल नै सृष्टि हुन्छ भनेर शास्त्रले भनेको छ । मुक्तावलीकारले यही कुरालाई यसरी भन्नुभएको छ – [2]दृष्टि नै संसारको सृष्टि हो, किन कि दृश्यप्रपञ्चलाई ज्ञानस्वरूप आफैँदेखि भिन्नै मान्नका लागि कुनै पनि प्रमाण छैन ।

उपर्युक्त अनुसार दृष्टिसृष्टिसिद्धान्त मान्ने हो भने दृष्टिका सरह सृष्टि पनि अस्थायी हुनेछ । किनभने दृष्टिमा बारम्बार परिवर्तन आइरहन्छ । त्यस अवस्थामा अद्वैतवेदान्तसम्मत ६ [3]पदार्थहरू अर्थात् – जीव, ईश्वर, विशुद्ध चेतन, जीव र ईश्वरको भेद, अविद्या, अविद्या र चेतनको संयोग समेत अनादि नभएर सादि ठहर्ने छन् ।

---

१ यदा यत् पश्यति, तदा तत्समकालं तत्सृजति ।

– *अद्वैतसिद्धिः*

२ दृष्टिरेव विश्वसृष्टिः दृश्यस्य दृष्टिभेदे प्रमाणाभावात् ।

– *अद्वैतसिद्धिः*

३ जीव ईशो विशुद्धा चित् तथा जीवेशयोर्भिदा ।
अविद्या तच्चितोर्योगः षडस्माकमनादयः ॥

– *अद्वैतसिद्धिः*

यसबाट उपर्युक्त ६ पदार्थहरूलाई अनादित्वप्रतिपादन गर्ने शास्त्रहरू व्यर्थ हुनेछन्। त्यतिमात्रै होइन, क्षणिकवादी बौद्धसिद्धान्तलाई निराकरण गर्न प्रत्यभिज्ञादि प्रमाणहरूका द्वारा विश्वको स्थायित्वका साधक सूत्र, भाष्य, वार्तिक र विवरण आदि वाक्यहरूसँग स्पष्ट विरोध नै हुन जाला भनेर शङ्का गर्नु उचित छैन। किनभने उपर्युक्त जीवादि षड्विध अनादि पदार्थहरूलाई छोडेर बाँकी अरूलाई दृष्टिसृष्टि मानिन्छ। दृष्टिसृष्टिरूप भएर पनि प्रपञ्चलाई कारणरूपेण स्थायी मानिन्छ। किनभने सर्वसृष्टिअनुस्यूत कारणतत्त्वलाई स्थायी मानिएको छ। त्यसको स्थायिता नै सूत्र, भाष्य र विवरणादि वाक्यहरूका द्वारा प्रतिपादित भएका हुन्। अतः तिनीहरूबाट पनि कुनै प्रकारको विरोध उपस्थित हुँदैन। बौद्धको निरन्वय विनाशिताको निराकरण पनि सर्वान्वयी तत्त्वको प्रतिपादनबाटै भइहाल्दछ। सूत्र, भाष्य र विवरण समेतका वाक्यहरूमा पनि दृष्टिसृष्टिको उपपादन उपलब्ध हुन्छ। गौडपादकारिका र योग–वासिष्ठहरू ता दृष्टिसृष्टिका नै प्रतिपादक मानिन्छन्। योगवासिष्ठले स्पष्टै रूपमा [४]दृष्टिकै आधारमा बारम्बार सृष्टि हुन्छ भनेको छ भने सङ्क्षेपशारीरकमा पनि सपना पछि हुने [५]शुभ र अशुभको सूचक हुन्छ भनेर दृष्टिसृष्टिको

४ दृष्टिसृष्टिर्या पुनः पुनः।

– *योगवासिष्ठः ३।११४।५६*

५ स्वप्नः शुभाशुभफलागमसूचकः स्यात्।

– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।३३८*

कुरा आएको छ ।

यदि विश्व प्रतीतिमात्र रूप हो र नियत कारणद्वारा जनित होइन भने श्रुतिहरूमा स्वर्गादिका निमित्त ज्योतिष्टोमादिको, ब्रह्मसाक्षात्कारार्थ श्रवणादिको विधान र आकाशलाई वाय्वादिको कारण मान्नु असङ्गत हुन जाला भन्न पनि मिल्दैन। किनकि प्रतीतिमात्रस्वरूप स्वाप्नदृष्टिको कार्यकारण भावद्वारा [६]काम्यकर्म गर्दा सपनामा स्त्रीलाई देख्नु शुभ हो भनेर श्रुतिहरूमा सार्थक मानिएको छ। त्यसै कुरालाई ब्रह्मसूत्रमा [७]समर्थन गरिएको छ । त्यसैगरेर स्वर्गादि र ज्योतिष्टोमादिका बीचमा पनि कार्यकारणभाव सफल र युक्तियुक्त देखिन्छ। अतः स्वप्नादिकै सरह नै सम्पूर्ण व्यवहारको सामञ्जस्य हुन्छ ।

दृष्टिसृष्टिवादमा यदि आफ्नू ज्ञान हुनुपूर्व घटादिको पूर्वसत्ता छैन भने त्यस अवस्थामा विषयका साथ इन्द्रिय सन्निकर्ष हुन नसक्नाका कारण कुन ज्ञानको कुन विषय हो भन्ने नै नभएपछि प्रतिकर्म व्यवस्था कसरी हुनसक्तछ ? रजतादिका सरह शुक्त्यादिरूप अधिष्ठान पनि *'इदं रजतम्'* यस ज्ञानभन्दा पूर्व यदि सत् छैन भने त्यस अवस्थामा अधिष्ठानेन्द्रियसम्प्रयोग, संस्कार र दोषरूप त्रिविधकारण–जन्यत्वरूप रजतादि अध्यासको तटस्थ लक्षण र

---

६ यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति ।

– *छान्दोग्योपनिषद् ५।२।९*

७ सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते च तद्विदः ।

– *ब्रह्मसूत्र ३।२।४*

सत्यानृतमिथुनीकरणावभासरूप स्वरूप लक्षणको पनि अनुपपत्ति हुने आशङ्का उत्पन्न भएको छ ।

उपर्युक्त प्रतिकर्मव्यवस्था र अध्यासीय तटस्थ लक्षणादिको उपपादन मन्द अधिकारीलाई उद्देश्य राखेर गरिएको हो । अध्यासको सत्यमिथ्या वस्तु सम्भेदाव–भासरूप स्वरूपलक्षण भने दृष्टिसृष्टिपक्षमा पनि विरुद्ध छैन । किनभने इदमंशावच्छिन्न चैतन्य सत्य वस्तु हो र त्यहाँ मिथ्या रजतको सत्य वस्तुका साथ सम्भेदावभास पनि छ ।

अधिष्ठानको ज्ञान नभए पनि अध्यासको उत्पत्तिप्रक्रिया दृष्टिसृष्टिवादमा असङ्गत हुनसक्तैन । किनभने *'इदं रजतम्'* यस भ्रमकालमा शुक्तित्वरूप अधिष्ठान नभए पनि अज्ञानको अवस्थितिमा भने कुनै खालको विरोध पर्दैन । किनकि दृष्टिसृष्टिवादमा भावी पदार्थ जसरी ज्ञानको विषय हुन्छ त्यसैगरेर नै अज्ञानको विषय हुन्छ । शुक्त्यादि जड वस्तुको सत्ताकालमा पनि अज्ञानको विषयता जडमा नभएर जडावच्छिन्न चैतन्यमा अज्ञानको विषयता मानिन्छ ।

दृष्टिसृष्टिपक्षमा दुईथरी ज्ञानको विषय एउटै नभएर, भिन्नाभिन्नै नै हुन्छन् । यस अवस्थामा *'इदं रजतम्'* र *'नेदं रजतम्'* यी दुवै ज्ञानका विषयहरू पनि भिन्नाभिन्नै होलान् । तब तिनमा बाध्यबाधकभाव कसरी बन्ला ? किनकि बाध्यबाधकभाव समानविषयक ज्ञानहरूको नै हुन्छ भन्ने शङ्का ठीक हो । उक्त दुवै ज्ञानका विषयहरू

भिन्नाभिन्नै हुन्छन् । तथापि ती दुवैमा सारूप्य भने अवश्य रहन्छ । अतः स्वप्न बाध्यबाधकभावका सरह सदृशविषयक ज्ञानहरूको पनि बाध्यबाधकभाव बन्दछ ।

दृष्टिसृष्टिपक्षमा रजतका सरह रजताभाव पनि मिथ्या हो । यसकारण त्यसबाट रजतको अभाव कसरी हुन्छ ? किनभने प्रातिभासिक रजतको व्यावहारिक रजताभावद्वारा बाध अनुभव सिद्ध हो । समानसत्ताक पदार्थहरू एक अर्काका बाध्यबाधक हुँदैन भन्ने शङ्का आएकोमा बाध्यको बाधकका अपेक्षा अधिक सत्ताक हुनु आवश्यक छैन । अपि तु बाध्यान्यूसत्ताक हुनु पर्याप्त हुन्छ । किनभने सपनाका पदार्थको सपनाका पदार्थबाट बाध अनुभूत हुन्छ । व्यावहारिक अन्धकारको व्यावहारिक प्रकशकाद्वारा जसरी बाध्यबाधकभाव हुन्छ त्यसैगरेर प्रातिभासिक रजतको प्रातिभासिक रजताभाव बाध किन नहुने ? अवश्य पनि हुन्छ ।

सुषुप्ति र प्रलयादिमा जीव, ब्रह्म आदिको विभाग अप्रतीयमान हो । अतः दृष्टिसृष्टिपक्षका रीतिबाट त्यसको अभाव मान्नुपर्दछ । होइन भने ता प्रत्येक सुषुप्ति र प्रलयमा मुक्तपुरुषको पुनरागमन हुनुपर्ने हो भन्ने आशङ्का आएकोमा त्यसको समाधान यसरी गर्न सकिन्छ – जीव र ब्रह्मादिको विभाग अनादि हो । अनादि पदार्थहरू दृष्टिसृष्टिको क्षेत्रभन्दा बाहिर भएको कुरा भनिसकियो । सुषुप्तिमा कार्यरूपेण संस्कारहरू नरहे पनि कारणरूपेण

संस्कारहरूको अवस्थिति मानिन्छ। अतः सुषुप्तिबाट उत्थानको अनुपपत्ति हुँदैन। मोक्ष भने ब्रह्मस्वरूप नै भएको हुँदा ब्रह्म न त दृग्भन्दा भिन्न हो न त दृष्टिसृष्टि स्वरूप नै हो।

दृष्टिसृष्टि सम्भव नै छैन। किनभने चैतन्यमात्ररूप दृष्टिलाई सृष्टि भन्न सकिँदैन। किन्तु वृत्तिविशिष्टचैतन्यरूप अथवा केवल वृत्तिरूप दृष्टिलाई सृष्टि मानिन्छ। यसरी उक्त दुवै दृष्टिहरू अनित्य अथवा सृष्ट्यात्मक हुन्। तिनका मूलभूत पहिला दृष्टिबाट दोस्रो र तेस्रो हुँदै यस क्रमले अनवस्था हुन्छ भनेर दोषदृष्टि राख्न मिल्दैन। किनभने यद्यपि चैतन्यमात्रलाई दृष्टि मान्दाखेरि तद्रूपघटादि सृष्टिमा सदातनत्वापत्ति हुन्छ। तथापि वृत्युपहित चैतन्यलाई ‘दृष्टि’ शब्दको अर्थ मान्नुपर्दछ। वृत्तिरूप सृष्टिमा पनि त्यही वृत्तिचैतन्यरूप दृष्टिलाई उपधायिका मानिन्छ। अतः अनवस्था प्रसक्त हुँदैन। यस सन्दर्भमा जुन कुरा भनियो कि दोष, अज्ञान, अदृष्ट, देह र इन्द्रियादि अभाव भएपछि भ्रम हुनसक्तैन र दोषादिलाई पनि दृष्टि सृष्टि मान्दाखेरि त्यसका लागि अरू दोषादिका अपेक्षामा अनवस्था प्राप्त हुन्छ। उक्त भनाइ पनि निरस्त हुन्छ। किनकि स्वप्न भ्रमका समान दोष, देह, इन्द्रियादिको अभाव भएर पनि भ्रमपरम्पराको प्रवाह उपपन्न हुन्छ। भ्रमका साथ देहादिको अन्वयव्यतिरेकको अनुविधान स्वप्नका समान नै हुन्छ।

कुनै वादीले दृष्टिसृष्टि पनि दृष्टिसृष्टिरूप भएका

कारण घटादिको दृष्टिसृष्टिरूपताद्वारा मुक्ति प्राप्त हुनुपर्ने भन्दछ भने त्यो पटक्कै ठीक होइन। किनभने ज्ञेयरूप विषयको ज्ञान पनि जब ज्ञेय हुन्छ, त्यस अवस्थामा त्यसको विषय ज्ञेयरूपताबाट छुटकारा जसरी पाउँदैन त्यसैगरेर दृष्टिसृष्टिको दृष्टिसृष्टि भएर पनि घटादि दृष्टिसृष्टिका कक्षादेखि बाहिर जान सक्तैनन्।

फेरि दृष्टिसृष्टिका सम्बन्धलाई वादी शङ्का उठाउँदै भन्दछन् – दृष्टिसृष्टिपक्षमा प्रत्यभिज्ञा प्रमाणको विरोध हुन्छ। किनभने पूर्वकालमा प्रतीत वस्तुको वर्तमान कालमा सत्ता मानिँदैन। *'सोऽयं घटः'* इत्यादि प्रत्यभिज्ञालाई भ्रमात्मक मान्न सकिँदैन। बाधका विना भ्रान्ति मान्दाखेरि घटादिको पनि एकै क्षणमा भेद र आत्माको पनि प्रत्येक क्षणमा भेद मान्नुपर्दछ। अतः आत्मादिको एकताको सिद्धिका लागि प्रत्यभिज्ञालाई प्रमाणरूपता मान्नु आवश्यक छ। त्यसैका आधारमा जब पूर्वोत्तरकालीन घटादिको एकता सिद्ध हुन्छ। यस अवस्थामा दृष्टिसृष्टिवादलाई कसरी अनेक सिद्ध गर्न सक्तछ ?

वादीको उक्त शङ्काको उत्तर दिँदै सिद्धान्ती उत्तर दिन्छन् – [८]नाना केही छैन भन्ने श्रुतिका अनुसार वा आधारमा प्रपञ्चमा मिथ्यात्वको निश्चय भएपछि प्रतीतिकालदेखि भिन्न कालमा त्यसको सत्ताको बाध

---

८ नेह नानास्ति किञ्चन।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।१९*

रज्जुसर्पादिका समान प्रतीतिमात्र शरीरत्व नै हुन्छ। आत्मामा एकता तथा घटादिमा एकक्षणावच्छेदेन एकताको प्रत्यभिज्ञालाई भ्रान्तिरूप मान्न सकिन्न। किनभने आत्मगत सदा एकता एवं घटादिगत एक कालमा एकताको कुनै बाधक छैन। अन्य पुरुषद्वारा प्रतीयमान घटादिको अन्य पुरुषद्वारा प्रतीयमान घटका साथ एकै कालमा एकताको प्रत्यभिज्ञालाई भ्रम मानिन्छ। किनभने ती दुवै घटहरूका मूलभूत दृष्टिहरू भिन्न हुन्छन्। जसरी मन्दान्धकारनिहित एउटै रज्जुमा दश व्यक्तिहरूलाई एकैसाथ सर्पभ्रान्ति हुन्छ र ती सबै भयभीत भएर भाग्दछन्। तिनीहरूको भ्रमका संवादमा आधारित *'स एव सर्पः'* यस प्रकारको प्रत्य-भिज्ञालाई भ्रमात्मक मानिन्छ। किनभने अरूको भ्रमबाट सिद्ध पदार्थको ज्ञान अर्को दोस्रो पुरुषलाई हुँदैन।

मन्दअन्धकारमा रहेको रज्जुमा जुन दश व्यक्तिहरूलाई सर्पको भ्रम हुन्छ, त्यहाँ *'स एव सर्पः'* यसप्रकारको प्रत्यभिज्ञालाई भ्रमरूप मान्न सकिँदैन भन्ने शङ्का पनि गर्न मिल्दैन। किनभने *'इदं रजतम्'* इत्यादि अभेद भ्रममा अपेक्षित सादृश्यादिको सर्पमा अभाव छ भन्ने सन्देहमा स्वाप्न अभेद भ्रमका समान दृष्टिसृष्टिसिद्ध काल्पनिक सादृश्य त्यहाँ पनि सम्भावित छ। वास्तविक सादृश्यको अपेक्षा छैन।

भ्रमविषयीभूत सर्पमा काल्पनिक सादृश्यको अपेक्षा काल्पनिक एकताको नै उत्पत्ति किन नमान्ने ? भन्ने

वादीको आशङ्कामा हामीलाई त्यही नै अभीष्ट छ भनेर प्रत्यवादी भन्दछन् । जस्तै कि रज्जुमा उत्पन्न प्रातिभासिक सर्पको नै ग्रहण हुन्छ, त्यस्तै नै सर्पगत उत्पन्न प्रातिभासिक एकताको नै ग्रहण हुन्छ । जस्तै – *'स एवायं सर्पः' 'इदं रजतम्'* यस प्रतीतिको विषयीभूत रजत तात्कालिक उत्पद्यमान हो । किन्तु *'अयं घटः'* इत्यादि प्रतीतिको विषय तात्कालिक उत्पद्यमान होइन । यसरी कहिले उत्पद्यमान हुनु र कहिले नहुनुमा मायाको विचित्र शक्तिलाई एकमात्र कारण मान्नुपर्दछ ।

यहाँ अर्को शङ्का उत्पन्न हुन्छ – *'सो ऽयं देवदत्तः'* यस दृष्टान्तका आधारमा *'तत्त्वमसि'* यस महावाक्यमा जहद्अजहद् लक्षणाका द्वारा ऐक्यस्थापन सर्वथा असङ्गत हो । किनभने चैतन्यगत भेदका समान अभेद पनि दृष्टिसृष्टिरूप हुनाका कारण बाधित नै हो ।

यद्यपि तत्ता, इदन्तादि धर्मका समान देवदत्तादि धर्मिगत अभेद पनि दृष्टिसृष्टिरूप हुनाका कारण बाधित हो । अतः *'जहदजहल्लक्षणा'* पनि युक्तियुक्त होइन । तथापि जब दुई विरुद्ध धर्महरूको अभेदमा बाधको स्फुरण र धर्म्यभेदमा बाधको स्फुरण हुँदैन । तब *'सोऽयं देवदत्तः'* मा *'जहदजहल्लक्षणा'* सम्भव हुनाका कारण दृष्टान्तता बन्दछ र त्यसैका आधारमा *'तत्'* र *'त्वम्'* दुवैको लक्ष्यभूत वस्तुको अभेदप्रतिपादन गर्न सकिन्छ । जीव र ब्रह्मको अभेद पनि दृष्टिसृष्टि हुनाका कारण बाधित हो । अतः

त्यो तिनका भेदभ्रमको बाधक हुनसक्तैन भनेर आक्षेप गर्नु उचित होइन। किनभने चैतन्यभेद चैतन्यको स्वरूप हुनाका कारण दृष्टिसृष्टिरूप मानिँदैन। यसप्रकार वस्तुतः दृष्टिसृष्टिरूप भेदको दृष्टिसृष्टिरूप अभेद पनि बाधक हुनसक्तछ। किनभने बाधकमा बाध्यान्यूनसत्त्वाकत्वमात्र अपेक्षित हुन्छ भनेर पहिले नै भनिसकियो।

आत्मसाक्षात्कार पनि दृष्टिसृष्टिरूप भएकाले मायिक हो, प्रमाणजनित होइन। अतः त्यसलाई तत्त्वज्ञान पनि भन्न सकिँदैन भने त्यसबाट मुक्ति कसरी हुन्छ ? भनेर पूर्वपक्षीको आशङ्का आएपछि त्यसको निराकरण गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् – *'प्रमाणजन्यं ज्ञानं तत्त्वज्ञानम्'* यो तत्त्वज्ञानको लक्षण होइन। अपितु *'अबाधितविषयकं ज्ञानम् तत्त्वज्ञानम्'* यो चाहिँ तत्त्वज्ञानको परिभाषा हो। आत्मसाक्षात्कार दृष्टिसृष्टिरूप भए तापनि अबाधित आत्माको विषय गर्ने भएका कारण तत्त्वज्ञान हो र मोक्षको साधन पनि हो।

दृष्टिसृष्टिपक्षको विरोधमा श्रुति पनि भएको कुरा पूर्वपक्षी यसरी प्रस्तुत गर्दछन्। जसरी [९]द्युलोक, पृथिवीलोक र यी पर्वतहरू ध्रुव अर्थात् स्थिर छन्। यो समस्त जगत् ध्रुव स्थिर हो। त्यसैगरेर यी विशांपति, प्रजापालक स्वामी ध्रुव रहुन्।

---

९ ध्रुवा द्यौर्ध्रुवा पृथिवी ध्रुवासः पर्वता इमे।
ध्रुवं विश्वमिदं जगद् ध्रुवो राजा विशामयम्॥

– *ऋग्वेदः ८।८।३२।४*

यसको उत्तर यस्तो छ – द्युलोकादिलाई अनित्यतावादी नैयायिक र वैशेषिक आदि दार्शनिकहरू पनि उक्त श्रुतिका ध्रुवपदलाई चिरस्थायित्वको प्रतिपादनमा नै तात्पर्य मान्दछन्, नित्यताका प्रतिपादनमा होइन । अतः दृष्टिसृष्टिप्रतिपादक श्रुतिका अनुरोधमा उक्त ध्रुवपदलाई कल्पपर्यन्त सन्तानाविच्छेदप्रतिपादनपरक नै मान्नु युक्तियुक्त हो । अन्यथा 'ध्रुवो राजा' यस वाक्यद्वारा कुनै राजाको चिरस्थिरताको प्रतिपादन सम्भव छैन । दृष्टिसृष्टिमा यसै [10]आत्माबाट सबै प्राणहरू, सबै लोकहरू, सबै देवताहरू र सबै भूतहरू उत्पन्न हुन्छन् भन्ने यस श्रुतिले सुषुप्तिबाट व्युत्थित जीवका द्वारा प्राणादिको सृष्टि अथवा रचनालाई लिइएको छ । यही कुरालाई प्रमाण मानिन्छ ।

सुषुप्तिमा प्राणादि प्रपञ्च रहन्छ भने फेरि प्राणको सृष्टि कसरी हुन्छ ? भन्ने शङ्काका सम्बन्धमा उत्तर यस्तो छ – [11]परमात्मा एउटैमात्र भएकाले अर्कोलाई देख्तैन । इत्यादि श्रुतिद्वारा सुषुप्ति अवस्थामा प्राण पनि रहँदैन । किन्तु अर्को जागा पुरुषले सुषुप्त पुरुषले सास फेरेको देख्तछ, त्यो त्यस देख्ने पुरुषको दृष्टिसृष्टि हो ।

सुषुप्तिमा सर्व प्रपञ्चको प्रलय सम्भव छैन । किनभने

---

१० एवमेवास्मादात्मनः प्राणाः सर्वे लोकाः सर्वे देवाः सर्वाणि भूतानि सर्व एत आत्मनो व्युच्चरन्ति ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।१।२०*

११ न तु तद् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद् विभक्तं यत्पश्येत् ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।३।२३*

सुषुप्तिमा श्रुतिमा 'हिता' [१२]नाम गरेको नाडीको कुरो छ। अतः सर्वकार्यको असत्त्व कसरी हुन्छ ? भन्ने पूर्वपक्षीको भनाइको परिहार गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् – सुषुप्ति अवस्थामा नाडीहरूको सत्ता उपर्युक्त श्रुतिले प्रतिपादन गरेको होइन। अपितु सुषुप्तिभन्दा पूर्वकालमा विद्यमान नाडीहरूका सत्तालाई लिएर केवल सुषुप्तिक्रमको प्रतिपादन त्यहाँ गरिएको हो। 'हिता' नामको नाडी हृदयदेशदेखि लिएर पुरीततिसम्म फैलिएको छ। जीव त्यस नाडीका द्वारा पुरीतति नाडीमा पसेर सुषुप्ति अर्थात् गाडा निद्रामा अभिभूत हुन्छ। यदि सुषुप्तिमा नाडीहरूको सत्ता मानियो भने सर्वकार्यप्रपञ्च प्रलयप्रतिपादक श्रुतिहरूसँग विरोध हुन्छ। यसकारण यो नै व्यवस्था समुचित हुन्छ कि सुषुप्तिकालमा नाडीहरूको सत्ता मान्नु हुँदैन र पूर्वकालीन नाडीहरूलाई लिएर केवल क्रमविशेषको उक्त श्रुतिद्वारा प्रतिपादन भएको मान्नुपर्दछ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा फेरि शङ्का आउँछ, त्यो हो *'यत्रैष एतत्सुप्तोऽभूत्' (बृ.उ. २।१।१७)* यस श्रुतिमा अवस्थित 'यत्' पदका द्वारा सुप्त जीवको आधारभूत ब्रह्मको निर्देश गरिएको छ। त्यसको *'अस्मादात्मनः' (बृ.उ. २।१।२०)* श्रुतिको 'अस्मात्' पदसँग परामर्श हुन्छ। अतः प्राणादि सृष्टि त्यसै ब्रह्मबाट व्युच्चरित हुन्छन्, सुप्तोत्थित जीवबाट

---

१२ हिता नाम नाड्यः।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।१।१९*

होइन । अन्यथा यदि सुप्तोत्थित जीवबाट सृष्टिको कल्पना गरिएमा [१३]माकुराबाट तन्तु र अग्निबाट विस्फुलिङ्ग अर्थात् झिल्काहरूको उत्पत्तिको प्रतिपादन गर्ने श्रुति असङ्गत हुन्छ । यतिमात्रै होइन यस *'सर्वे लोकाः'* *(बृ.उ.२।१।२०)* श्रुतिमा सर्वलोकसृष्टिको कथन पनि असङ्गत हुन्छ । किनभने दृष्टिसृष्टिवादमा न माकुरामा तन्तु, न अग्निमा विस्फुलिङ्गको जनकता नै मानिन्छ र जीवमा सर्वलोकको जनकता नै मानिन्छ ।

उपर्युक्त शङ्काको समाधान दिँदै सिद्धान्ती भन्दछन्– *'यत्रैष सुप्तो'* *(बृ.उ.२।१।१७)* यस श्रुतिको 'यत्र' पदको अर्थ हो – जुन कालमा 'यत्' पदबाट ब्रह्मको निर्देश हुँदैन । 'यत्' पद ब्रह्मपरक हो ? अथवा कालपरक हो ? यस सन्देहको निर्णायक पूर्व वाक्य *'क्वैष तदाभूत'* *(बृ.उ.२।१।१६)* को घटक 'क्व' र 'तदा' यी दुवै पद हुन् । किनभने 'यत्र' पदका द्वारा ब्रह्मरूप अधिकरणको निर्देश मान्दाखेरि 'तदा' यो काल विषयक निर्देश असङ्गत हुन्छ । अतः 'यत्र' शब्दको 'यस्मिन् काले' यही अर्थ हुन्छ । भाष्यकारले [१४]सुषुप्ति समयमा जीव ब्रह्मसँग एक हुन्छ । ब्रह्मबाट नै प्राणादि जगत्को उत्पत्ति हुन्छ भन्नुभएको

---

१३ यथोर्णनाभिस्तन्तुनोच्चरेद् यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्ति ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।१।२०*

१४ सुषुप्तिकाले परेण ब्रह्मणा जीव एकतां एकतां गच्छति, परमाच्च ब्रह्मणः प्राणादिकं जगज्जायते इति वेदान्तमर्यादा ।

– *ब्रह्मसूत्रम् १।४।१८*

प्रसङ्ग केवल मन्द अधिकारीलाई क्रमशः माथि उठाउनका लागि मात्र हो। ऊर्णनाभि र अग्निबाट जुन तन्तु र विस्फुलिङ्गादिको उत्पत्तिको प्रतिपादन गरिएको छ त्यो भनेको जनसाधारणप्रसिद्ध कार्यकारणभावभ्रमसिद्ध अर्थको अनुवाद मात्र हो। यसैप्रकार सर्वलोकादिको सृष्टिको प्रतिपादन पनि तत्तद् दृष्टि वा व्यक्तिका अभिप्रायबाट गरिएको हो। अर्थात् *'यदा यत् पश्यति, तदा तत् सृजति'* यसप्रकार दृष्टिसमकाल सृष्टिको सामूहिकरूपको प्रदर्शन मात्र हो।

अन्त्यमा शङ्कावादी फेरि शङ्का गर्दै भन्दछन् – [१५]दृष्टिसृष्टिवादमा एउटै जीव जगत्को सर्जक मानिन्छ। त्यस एकविध कारणद्वारा विविध जगत्को सृष्टि कसरी सम्भव छ ? सबै दार्शनिक अविचित्र कारणद्वारा नै विचित्र कार्यको उत्पत्तिको निरसन गर्दछन्।

उपर्युक्त शङ्काको समाधान गर्दै अन्त्यमा सिद्धान्ती भन्छन् – जगत्को उपादानभूत अज्ञान विचित्र शक्तिसम्पन्न छ। अतः विश्ववैचित्र्यको अनुपपत्ति हुँदैन। यसको अर्थ दृष्टिसृष्टिवादमा केवल एक जीव जगत्को रचयिता मानिँदैन। अपितु अज्ञानविशिष्ट जीव र जीवको विशेषणीभूत अज्ञानको वैचित्र्य नै जगत्मा परिलक्षित

---

१५ एकस्य न क्रमः क्वापि वैचित्र्यं न समस्य न।
शक्तिभेदो न चाभिन्नः स्वभावो दुरतिक्रमः॥
– *न्यायकुसुमाञ्जलि १।७*

हुन्छ । सिद्धान्तविन्दु र कल्पलतिकामा यस पक्षको समर्थन अनेक तर्कप्रणालीबाट गरिएको छ ।

योगवासिष्ठ, वार्तिक आदि मौलिक ग्रन्थहरूमा दृष्टिसृष्टिवादको स्वरूप अत्यन्त स्पष्ट रूपमा दिएको छ ।

यी समस्त घटपटादि पदार्थ अविद्याकल्पित हुन् । [१६]जलबुद्बुद्का समान क्षणभरका लागि प्रकट हुन्छन् र ज्ञानरूपी महासागरमा विलीन हुन्छन् ।

यसकारण ब्रह्मदेखि भिन्न ज्ञान र ज्ञेयात्मक सारा द्वैतप्रपञ्च आविद्यिक हो । सबैको प्रातीतिक सत्तामात्र हो भन्ने कुरा सिद्ध भयो । यो विश्व रज्जुसर्पादिका समान प्रातिभासिकमात्र हो । यसको अज्ञात सत्ता होइन । सुप्तोत्थित जीवको दृष्टि नै सृष्टि हो । [१७]सुषुप्तिमा यसको विलय हुन्छ । जस्तै श्रुति भन्दछ – [१८]जुन समयमा यस पुरुषको स्वपिति नाम हुन्छ, त्यस समयमा प्राण गृहीत रहन्छ, वाक् गृहीत रहन्छ, चक्षु गृहीत हुन्छ, श्रोत्र गृहीत रहन्छ र मन पनि गृहीत रहन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

१६ अविद्या योनयो भावाः सर्वेऽमी बुद्बुदा इव ।
क्षणमुद्भूय गच्छन्ति ज्ञानैकजलधौ लयम् ॥

– *योगवासिष्ठः*

१७ अथ हैतत्पुरुषः स्वपीति नाम तद्गृहीत एव प्राणो भवति ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।१।१७*

१८ सुषुप्तिकाले सकले विलीने तमोऽभिभूतः सुखरूपमेति ।

– *कैवल्योपनिषद् १।१३*

२४. परमगति

परमगतिः शब्द परम र गति शब्द मिलेर अर्थात् *'परमा चासौ गतिः'* भन्ने विग्रहबाट बनेको समस्त शब्द हो। पालन र पूरणार्थक पृ धातुबाट अच् प्रत्यय भएर पर शब्द बन्दछ। त्यसपछि पर शब्दबाटै *'परं परत्वं माति'* विग्रहबाट 'क' प्रत्यय भएर परम शब्द बन्दछ। गति शब्द गत्यर्थक गम् धातुबाट क्तिन् प्रत्यय भएर बन्दछ। गति शब्द स्त्रीलिङ्गवाचक भएकाले र त्यसका विशेषणका रूपमा आएको परम शब्द स्त्रीलिङ्गका रूपमा टाप् प्रत्यय भएर परमा शब्द बन्दछ। यसको अर्थ मोक्ष हुन्छ। जुन मोक्ष भएपछि फेरि जन्ममरणको चक्रमा पर्नु पर्दैन। यसका अरू अर्थहरू गति, गमन, उत्क्रमण, मोक्ष आदि हुन्छन्। अद्वैत वेदान्तको भाषामा गति शब्दको अर्थ उत्क्रमण भन्नाले जीवात्माले स्थूल शरीरबाट निस्केर कर्मअनुसार लोकान्तरमा जानु भन्ने हुन्छ। गति, परमगति र अगति भनेर सामान्यरूपमा तीन कित्तामा गतिको वर्गीकरण गरेको देखिन्छ। गति भन्नाले दक्षिणायनको गति अर्थात् स्वर्ग र नरकको गति हो भने परमगति भन्नाले उत्तरायणको गति अर्थात् क्रममुक्ति र अगति भन्नाले उक्त दुवै गति नभएर

अवरुद्ध भएको गतिलाई मान्नुपर्दछ ।

जुन जीवहरू असल[1] आचरणयुक्त छन् तिनीहरू उत्तम योनिहरूमा जन्मन पुग्दछन् । त्यस्ता योनिहरू ब्राह्मणयोनि वा क्षत्रिययोनि वा वैश्य योनि हुन् । किन्तु जुन जीवहरू अशुभ आचरणयुक्त छन् तिनीहरू अशुभ योनिहरू अर्थात् कुकुरको योनि वा सुँगुरको योनि वा चाण्डालको योनिमा प्राप्त हुन्छन् भनेर श्रुतिले भनेको छ ।

उपर्युक्त गतिहरूमा कैवल्यमुक्ति पर्दैन । किनभने कैवल्यमुक्तिमा गति वा उत्क्रमण हुँदैन । अर्को अगति शब्दलाई अगति पर्नु वा पतन हुनु भनेर सामान्य बुद्धिले भन्ने गरिन्छ । यसको अर्थ वस्तुतः कतै नजानु भन्ने हुन्छ । कतै नजानु त्यस्ता जीवको मात्रै हुन्छ जस्को प्रारब्ध अनुसारको आयु नपुग्दै कुनै कारणले अकाल मृत्यु हुन्छ । त्यस जीवले दक्षिण वा उत्तर कुनै तर्फको पनि मार्गबाट पुण्य वा पापको फलको भोग गर्न जान पाउँदैन र गतिहीन भएर प्रारब्धकर्ममा तोकिएको आयु क्षीण नभएसम्म यहीँ भूत, प्रेत, पिशाच आदि भएर घुमिरहनुपर्दछ । यसैकारण अगति अथवा गतिहीन भनिएको हो । जब तोकिएको प्रारब्ध कर्मको क्षय हुन्छ त्यसपछि

---

१ रमणीयचरणा अभ्याशो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन्ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वा अथ य इह कपूयचरणा अभ्याशो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरञ्श्वयोनिं वा सूकरयोनिं वा चाण्डालयोनिं वा ।

– छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।७

मात्रै त्यस अगति परेको अथवा गति अवरुद्ध भएको जीवले कर्मानुसारको गतिमा जान पाउँछ ।

अर्को गति पनि छ । त्यसलाई उपनिषद्को [२]भाषामा तेस्रो गति भनिएको छ । जसलाई अशास्त्रीय प्रवृत्ति भएका प्राणीहरूको गति भनिएको छ । त्यस्ता जीवहरू उत्तर र दक्षिण कुनै मार्गबाट पनि जान नसक्ने जीवहरू हुन् । त्यस्ता क्षुद्र र बारम्बार जन्मने र मर्ने जीवहरू हुन् ।

परमगति भन्नाले उत्तमगति, ज्ञानी उपासक वा अन्य उपासकको गति वा उत्क्रमण भनेर बुझ्नुपर्दछ । त्यस गतिको अधिकारी हुनलाई श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ[३] गुरुसँग गएर उपसत्तिपूर्वक ब्रह्मज्ञान[४] गर्नुपर्दछ जसबाट फेरि जन्ममरणको दुश्चक्रमा नपर्ने हुनसक्तछ । त्यस्ता जीवात्माले फेरि जन्ममरणको दुश्चक्रमा फर्कनु नपर्ने कुराको उद्घोषण विभिन्न श्रुतिहरूले[५] गरेका छन् ।

परमगति त्यसै पुरुषको हुन्छ जसले श्रवण, मनन, निदिध्यासन आदि साधनहरूद्वारा अज्ञान नाश गरेको

---

२ अथैतयोः पथोर्न कतरेण च न तानीमानि क्षुद्राण्यसकृदावर्तीनि ।
– *छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।७*

३ परीक्ष्य लोकान्० तद्विज्ञानार्थम्० गुरुमेवाभि० श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ।
– *मुण्डकोपनिषद् १।२।१२*

४ अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ।
– *ब्रह्मसूत्र १।१।१*

५ तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति (छा.उ.८।६।६) तेषां न पुनरावृत्तिः (बृ.उ.६।२।१५) एतेन प्रतिपाद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते (छा.उ.४।१५।१) ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते (छा.उ.८।१५।१) न च पुनरावर्तते (छा.उ.४।१५।१)

हुन्छ । त्यस्तो मुक्त पुरुषले परमगति प्राप्त गर्दछ । जसलाई[६] मृत्युको भय रहँदैन त्यो अभय ब्रह्म नै हुन्छ ।

जुन समयमा पाँचै ज्ञानेन्द्रियहरू मनसहित आत्मामा प्रतिष्ठित हुन्छन् र बुद्धि पनि वृत्तिशून्य भएर चेष्टारहित हुन्छ त्यस अवस्थालाई श्रुतिले परमा गति[७] भनेको छ ।

जुन बेलामा पुरुषका अन्तःकरणमा[८] अनन्तकालदेखि रहेका सम्पूर्ण कामनाहरू समाप्त हुन्छन्, तुरुन्तै त्यो मरणधर्मा पुरुष अमर हुन्छ । अर्थात् त्यो पुरुष आत्मज्ञान भएपछि अविद्या, कामना र कर्मरूप मृत्युबाट मुक्त हुन्छ र त्यो तुरुन्तै अमृत भइहाल्दछ । त्यस्तो मनुष्य विदेहमुक्त हो । त्यस्तो पुरुषको देहपातपछि सद्योमुक्ति नै हुन्छ । त्यस्ता पुरुषको कुनै प्रकारको गति वा उत्क्रमण नहुने भए तापनि त्यसलाई पनि परमगति नै भन्नुपर्दछ । जुन कुरा सामान्य व्यक्तिलाई पनि सहजै बोध हुन सकोस् ।

परमगतिमा पुगेको जीवन्मुक्त ज्ञानी सांसारिक कुरासँग संश्लिष्ट हुँदैन । ध्यान, ध्याता र ध्येय समेतका त्रिपुटीबाट ऊ निर्मुक्त भइसकेको हुन्छ । त्यस्तो जीवन्मुक्त पुरुष

---

६ अनन्यहेतुष्वथ मे गतिः स्याद् आत्यन्तिकी यत्र न मृत्युहासः ।

– भागवत ३।२७।३०

७ यदा पञ्चावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह ।
बुद्धिश्च न विचेष्टति तामाहुः परमा गतिः ॥

– मुण्डकोपनिषद् २।३।१०

८ यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥

– मुण्डकोपनिषद् २।३।१४

अविद्यारहित अखण्ड परमात्मा नै भइसकेको हुन्छ। त्यस्तो ब्रह्मात्मभावमा पुगेको जीवन्मुक्तलाई पछि संसारको कुनै कुराको पनि अनुभव हुँदैन। ऊ ब्रह्म नै भइसकेकाले ब्रह्मरूप आनन्दमा नै सधैँ मस्त रहन्छ। ऊ आफ्ना शरीरमा वस्त्र भएको नभएको पनि थाहा पाउँदैन। खाएको र नखाएको पनि थाहा पाउँदैन। कहीँ गएको र नगएको पनि थाहा पाउँदैन। प्रारब्धकर्मले जे जस्तो उपलब्ध गराउँछ त्यसैबाट ऊ परितृप्त रहन्छ। त्यस्तो ब्रह्म भइसकेको आत्मस्वरूप पुरुष प्रारब्धकर्मले तोकेको अवधिसम्म स्थूल शरीरलाई जसरी तसरी धानेर बाँचिरहन्छ। ऊ आफ्ना घरमा नै आफ्ना परिजनसँग बस्तछ, तर ऊ सबैसँग असंलग्न भएर बस्तछ। त्यस मुक्त पुरुषले पुत्रकलत्रादिसहित आफ्नू शरीरलाई सपनामा देखिएको जस्तो मिथ्या सम्झेर फेरि स्वीकार[१] गर्दैन। ऊ आफूमा अहंभाव र पुत्रकलत्रादिमा ममभाव पटक्कै राख्तैन। वस्तुतः यस मायिक संसारको उसलाई अनुभव नै समाप्त भइसकेको हुन्छ। त्यस्ता पुरुषको गतिशून्य गतिलाई नै परम गति भन्ने सम्झनुपर्दछ।

ब्रह्मज्ञानी अभेददर्शी हुन्छ। जब आत्मज्ञानीले भूत र

---

१ देहोऽपि दैववशगः खलु कर्म यावत् स्वारम्भकं प्रतिसमीक्षत एव सासुः।
तं सप्रपञ्चमधिरुढसमाधियोगः स्वाप्नं पुनर्न भजते प्रतिबुद्धवस्तुः॥
– भागवत ३।२८।३८

भविष्यका स्वामीलाई अर्थात् परमात्मालाई जान्दछ त्यसपछि ऊ कसैसँग पनि डराउँदैन, निर्भय हुन्छ। ऊ परमात्मालाई साक्षात् आत्मरूपले देख्न थाल्दछ। त्यस अवस्थामा ऊ आफ्नू सुरक्षा पनि चाहँदैन। किनभने जब ज्ञानी पूर्ण अद्वैत भावमा पुग्छ त्यस अवस्थामा डराउनु पर्ने अवस्था रहँदैन। त्यस अभयरूप ज्ञानीले कसैको निन्दा[१०] गर्दैन। किनभने सबैलाई आफ्नै आत्मा देखेपछि ज्ञानीले कसको निन्दा गर्ने।

त्यसपछि त्यो अभेददर्शी महात्मा आफू 'अहं ब्रह्मास्मि' को स्थितिमा पुग्दछ र त्यसले आफूलाई अमृत ब्रह्म मान्न थाल्दछ। अन्ततः ऊ आफू पनि अमृत ब्रह्म नै भएको अनुभव[११] गर्दछ।

त्यो मुक्त पुरुष सबै एषणाहरूबाट निर्मुक्त भइसकेको हुन्छ। [१२]'नेति नेति' यस प्रकार निर्देश गरिएको आत्मा अगृह्य हो। त्यसलाई ग्रहण गर्न सकिँदैन। त्यो अशीर्य हो। त्यसको नाश हुँदैन। असङ्ग हो। आत्मज्ञलाई पाप र पुण्यबाट उत्पन्न हुने शोक र हर्ष हुँदैनन्। किन्तु

---

१० यदैतमनुपश्यत्यात्मानं देवमञ्जसा।
ईशानं भूतभव्यस्य न ततो विजुगुप्सते॥

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।१५*

११ तमेव मन्य आत्मानं विद्वान् ब्रह्मामृतोऽमृतम्॥

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।१७*

१२ स एष नेति नेत्यात्मागृह्यो न हि गृह्यते।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२२*

सकाम कर्मीहरूले शुभ कर्मबाट देवादि[१३] योनि, अशुभकर्मबाट नारकीय योनि र शुभाशुभ मिश्रित कर्मबाट मनुष्ययोनि प्राप्त गर्दछन् । यसै मनुष्ययोनिबाटै परमगति प्राप्त हुनसक्तछ । जुन अरू योनिहरूबाट सम्भव हुँदैन । किनभने यो मनुष्य[१४] योनि खुलेको मुक्तिको द्वार हो । यस्तो अमूल्य मनुष्यको योनि पाएर पनि ज्ञानी दत्तात्रेयका चौबीस गुरुहरूमध्येको एउटा गुरु परेवाका सरह घरगृहस्थीको जञ्जालमा फसेर मरेजस्तै मनुष्य पनि मोक्षमा प्राप्त नभएर पतनको गर्तमा फेरि खस्तछ । यसलाई दर्शनको भाषामा आरूढच्युत भनिन्छ ।

परमगति प्राप्त ब्रह्मज्ञानीका भेद[१५] र अभेद समाप्त हुन्छन् । पुण्य र पाप ध्वंस हुन्छन् । माया र मोह भस्म हुन्छन् । सन्देहात्मक वृत्तिको निवृत्ति हुन्छ । शब्दातीत तथा त्रिगुणरहित तत्त्वको ज्ञान भइसकेपछि ब्रह्मज्ञानी महात्मालाई कुनै प्रकारको वैदिक विधि र निषेधले छुँदैन ।

---

१३ शुभैराप्नोति देवत्वं निषिद्धैर्नारकीं गतिम् ।
उभाभ्यां पुण्यपापाभ्यां मानुष्यं लभतेऽवशात् ॥

– *नैष्कर्म्यसिद्धिः १।४१*

१४ यः प्राप्य मानुषं लोकं मुक्तिद्वारमपावृतम् ।
गृहेषु खगवत् सक्तस्तमारूढच्युतं विदुः ॥

– *भागवत ११।७।७४*

१५ भेदाभेदौ सपदि गलितौ पुण्यपापे विशीर्णे मायामोहौ क्षयमुपगतौ नष्टसन्देहवृत्तिः ।
शब्दातीतं त्रिगुणरहितं प्राप्य तत्त्वावबोधं निस्त्रैगुण्ये पथि विचरतां को विधिः को निषेधः ॥

– *शुभाष्टकम् १*

किनभने वैदिक विधिनिषेध त्रिगुणात्मक हुन् मायिक र मिथ्या हुन् । किन्तु परमात्मा [16]विदित अर्थात् मायाका कार्यप्रपञ्चदेखि भिन्न र मायादेखि माथि भएकाले मायिक वैदिक विधि र निषेधले छुन सक्तैन। ब्रह्मज्ञानी जीवन्मुक्त पुरुष परमात्मामा वा ब्रह्म नै भइसकेको हुन्छ । त्यस अवस्थामा पुगेको ब्रह्मज्ञानीले जीवित अवस्थामा परमगति प्राप्त गरिसकेको हुन्छ । यसरी परमगति प्राप्त ब्रह्मज्ञानी त्यसभन्दा माथि उठिसकेको हुन्छ। त्यस परमगतिमा प्राप्त [17]ज्ञानीलाई त्यति समयमात्रै ढिलो हुन्छ जबसम्म उसको देहपात हुँदैन। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१६ तद्विदितादथो अविदितादधि।

– *केनोपनिषद् १।३*

१७ तस्य तावदेह चिरं यावन्न विमोक्षेऽथ सम्पत्स्ये ।

– *छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२*

२५. पशुपक्षीको मुक्ति

कर्मद्वारा[१] जीवात्मा बाँधिन्छ र विद्याद्वारा अर्थात् ज्ञानद्वारा मुक्त हुन्छ । त्यसैकारण ब्रह्मज्ञानी ऋषिमुनिहरू कर्म गर्दैनन् । उसोभए कर्म के हो त ? भनेर सामान्य व्यक्तिमा पनि जिज्ञासा उत्पन्न हुनसक्ने हुँदा यस सम्बन्धमा पनि स्पष्ट पार्नु सान्दर्भिक देखिन्छ ।

जन्मदेखि मृत्युपर्यन्त प्रत्येक जीवले अवश्य कर्म गर्छ । विना कर्म निष्क्रिय कुनै पनि जीवित प्राणी रहन सक्तैन । त्यसमा पनि चेतनशील प्राणी मनुष्य झन् कर्म नगरी बाँच्नै सक्तैन । अतः कर्म नैसर्गिक र अनिवार्य देखिन्छ । किनभने खाँदा, बस्ता, सुत्ता, उठ्ता सबै क्रियाकलापमा कर्म गर्नु अनिवार्य मानिन्छ । कर्मविना चेतनशील प्राणी बाँच्न पनि सक्तैन । जसलाई जीवनयोनि वृत्ति भनिन्छ ।

अझै पनि कर्म के हो त ? भन्ने जिज्ञासा अनुत्तरित नै देखिन्छ । अतः यसको उत्तर एकै शब्दमा पाउन गाह्रो पर्दछ । यसका लागि कर्म विश्लेषण अत्यन्त सूक्ष्मरूपमा गर्नुपर्ने हुन्छ । कसैका लागि जुन कर्म कर्तव्य हुन्छ भने त्यो अकर्म अकर्तव्य पनि हुनसक्तछ । अतः

---

१ कर्मणा बध्यते जन्तुर्विद्यया च विमुच्यते ।
तस्मात्कर्म न कुर्वन्ति यतयः पारदर्शिनः ॥

– महाभारत शान्तिपर्व २४२।७

[2]कर्म के हो र अकर्म के हो भनेर छुट्याउन शास्त्रज्ञ विद्वान्हरू पनि मोहित अर्थात् असमर्थ हुन्छन् । त्यसो हुँदा म तिमीलाई हे अर्जुन ! कर्म र अकर्मका बारेमा बताउँछु, जसलाई जानेर संसारबाट तिमी मुक्त हुनेछौ भनेर भगवान् श्रीकृष्णाले गीतामा भन्नुभएको छ । यसबाट कर्म कति रहस्ययुक्त रहेछ भन्ने थाहा हुन्छ । जुन कुराको परिभाषा दिन भगवान्लाई पनि अप्ठ्यारो परेको थियो ।

सामान्यरूपमा केही गर्नु कर्म हो र केही पनि नगरी चुपचाप लागेर बस्नु अकर्म हो भन्ने बुझिन्छ । किन्तु त्यो कुरा सत्य होइन । किनभने शास्त्रविहित [3]कर्मलाई पनि जान्नुपर्दछ र शास्त्रबाट निषेध गरिएको विकर्मलाई पनि जान्नुपर्दछ । त्यतिमात्रै होइन अकर्म अर्थात् निश्चेष्ट भएर बस्नुलाई पनि जान्नुपर्दछ । किनकि कर्मको गति अत्यन्त गहन र दुर्बोध छ ।

[4]कर्मलाई स्पष्टसँग त्यसै तत्त्वज्ञ पुरुषले बुझ्न सक्तछ

---

२ किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।
तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥

– *गीता ४।१६*

३ कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यञ्च विकर्मणः ।
अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः ॥

– *गीता ४।१७*

४ कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः ।
स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥

– *गीता ४।१८*

जसले कर्ममा अकर्म देख्तछ। अर्थात् जे पनि गरिन्छ त्यसलाई चेष्टा भनिन्छ। त्यसैको नाम कर्म हो। त्यस्ता कर्ममा जसले अकर्म देख्तछ, अर्थात् कर्मको अभाव देख्तछ र अकर्ममा किं वा शरीरादिका चेष्टाका अभावमा जसले कर्म देख्तछ त्यो मानिसहरूमा बुद्धिमान् मनुष्य हो, त्यो योगी हो र त्यो सम्पूर्ण कर्म गर्ने मनुष्य हो। यसरी कर्ममा अकर्म र अकर्ममा कर्म जसले देख्तछ त्यस मनुष्यले नै कर्मको गहन रहस्य बुझेको ठहर्दछ। त्यो सबै कर्म गर्ने कुशल मनुष्य हो भनेर गीताले उद्घोष गरेको छ।

अविद्या अर्थात् अज्ञानबाट कामना जन्मन्छ, कामनाबाट कर्म गरिन्छ र कर्मको परिणाम धर्म या अधर्मरूप फल प्राप्त हुन्छ। धर्म बढी भएमा त्यसबाट प्राणीले देवयोनि प्राप्त गर्छ, अधर्म बढी भएमा तल्लो तहको योनिमा प्राप्त हुन्छ र पाप र धर्म बराबर भएमा मानिसको योनिमा जान्छ। किन्तु यसबाट पशुपक्षीको मोक्ष र बन्धको विषयलाई भने विश्लेषण गर्न सकिँदैन। यस सम्बन्धमा शास्त्रको गहन चिन्तन गर्नुपर्ने हुन्छ। किनभने कर्मद्वारा जीवात्मा बाँधिन्छ, कर्म नगरेमा बन्धनमा पर्दैन भनेर शास्त्रले भन्दछ। यदि कर्म नै बन्धनको हेतु हो भने कर्ममा अनधिकारी पशुपक्षी र स्थावर सृष्टिको स्वतः नै मुक्ति हुनुपर्दछ। किनभने तिनले कुनै पनि कर्म गर्दैनन् भन्ने जिज्ञासा उत्पन्न हुनसक्ने देखिन्छ।

उपर्युक्त जिज्ञासालाई उपनिषद्ले शान्त गरेको छ।

त्यो हो जुन क्षुद्र जन्तु [५]ज्ञान तथा कर्ममध्ये कुनै एकको अधिकारी होइन त्यसको मुक्ति हुँदैन । त्यो जब कुनै समयमा मनुष्य भएर पैदा हुन्छ, त्यसपछि मात्रै [६]देवयान वा पितृयानमार्गको पथिक हुनसक्तछ । अर्थात् ज्ञान र कर्मबाट रहित भएका कारण जुन जीव देवयान र पितृयानमध्ये कुनै पनि एउटा मार्गको अनुसरण गर्न सक्तैन त्यस्तो क्षुद्र जन्तु यसै संसारमा [७]मर्दै जन्मदै गरिरहन्छ । उसले मोक्ष प्राप्त गर्नु अत्यन्त नै मुस्किल हुन्छ ।

उपर्युक्त सामान्य विश्लेषण र श्रुतिवाक्य समेतबाट विचार गर्दा पशुपक्षीको सामान्यरूपमा मुक्तिको मार्ग अवरुद्ध नै देखिन्छ । किन्तु रामायण, महाभारत, पुराण आदिमा भने पशु, पक्षी, स्थावर वृक्षसमेतको भगवद् अनुग्रहबाट भक्ति र मोक्षमार्ग प्रशस्त भएको देखिन्छ ।

भगवान्का चौबीस अवतारहरूमा मत्स्य, वराह, कच्छप, हंस आदि पशु, पक्षी, जलचर, नभचरका साथै आधा मानिस र आधा सिंहको स्वरूप भएका नृसिंहरूप पनि देखिन्छन् । यसबाट के थाहा हुन्छ भने उपर्युक्त अवतारहरू पशुपक्षी समेत भगवान्कै अंशावतार,

---

५ अथैतयोः पथोर्न कतरेणचन तानीमानि क्षुद्राण्यसकृदावर्तीनि भूतानि ।
– छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।८

६ देवयानपितृयानयोपथोः ज्ञानकर्मरहितत्वकारणात् ।
नैकमप्यनुसरन्ति ये पुनः क्षुद्रजन्तव इहोद्भवन्ति ते ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् ३।५२

७ भूतानि भवन्ति जायस्व म्रियस्वेत्येतत्तृतीयं स्थानम् ।
– छान्दोग्योपनिषद् ५।१०।८

आवेशावतार आदि देखिन्छन् भने उनीहरूको मुक्ति हुँदैन भनेर कसरी भन्न सकिन्छ ? त्यसैगरेर महाभारतमा धेरै पर्व र अध्यायहरूमा समेत भक्त र ज्ञानी पशुपक्षीहरूको आख्यान पाइन्छ । रामायणमा पनि सुग्रीव, बाली, हनूमान्, जाम्बबान्, सम्पाती, जटायु, आदि पशुपक्षी र मैनाक स्थावर पर्वतसमेतको प्रसङ्ग आएको देखिन्छ । ती मध्ये हनूमान्लाई *'ज्ञानिनामग्रगण्यम्'* भनिएको छ । त्यति मात्रै होइन कल्पकल्पान्तजीवी परमज्ञानी गुरु काकभुसुण्डीको कथा पनि रामायणमा पाइन्छ । पुराणहरूमा ज्ञानी पशु, पक्षी र स्थावर वृक्ष, पर्वतादिको समेत बयान पाइन्छ । अरू शास्त्रहरूमा पनि प्रशस्त चर्चा पाइन्छ । सबैको उल्लेख यस छोटो लेखमा गरेर साध्य छैन । यसमा केवल सङ्केत मात्र गरिएको हो ।

अत्यन्त सूक्ष्म विश्लेषणबाट पशु, पक्षी, वृक्ष, पहाड, पर्वतसमेतमा चेतना भएको पाइएको छ । पूर्वजन्महरूका कर्मका प्रतिबन्धकका कारण चेतना बाहिर प्रस्फुटन हुन नसकेर अचेतरूपमा घोर तमोगुणमा सुषुप्त तिनीहरूको प्रतिबन्धक कालान्तरमा हटेपछि मनुष्यरूपी उत्तम योनिमा आएर निष्काम कर्म, उपासना र ज्ञानको परिपाक भएपछि मोक्षलाभ प्राप्त गर्न सक्ने देखिन्छ । अन्यथा पशु, पक्षी र स्थावर योनिबाट सोझै मुक्ति प्राप्त हुन नसक्ने कुरा उपनिषद्वचनबाट प्रमाणित हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२६. प्रतिकर्मव्यवस्था

विषयेन्द्रिय संयोग

सम्पूर्ण प्रपञ्च यदि आध्यासिक हो भने प्रातिभासिक–स्थलका समान नै विषय र इन्द्रियको सन्निकर्षाधीन प्रतिकर्मव्यवस्था अर्थात् विषयव्यवस्था बन्न सक्तैन भनेर द्वैतवादीको पूर्वपक्ष आएपछि त्यसको उत्तर उत्तरपक्षी प्रातिभासिक विषयको अज्ञात सत्ता हुन्छ र त्यसैबाट ज्ञान उत्पन्न हुन्छ भनेर दिन्छन् ।

वेदान्तमा ज्ञानोत्पत्तिको आफ्नै विशेष प्रक्रिया छ । त्यो प्रक्रिया हो – अन्तःकरण चक्षुः इन्द्रिय जस्तै नै तेजो धातुको एक अवयव हो । त्यो आफूसँग जोडिएको इन्द्रियको सुरुङमा प्रविष्ट भएर त्यस सुरुङका अर्को छेउमा जोडिएका विषयका आकारमा परिणत हुन्छ । त्यसै परिणतिको नाम नै वृत्ति हो । त्यस वृत्तिको उपयोग तीन प्रकारले हुन्छ । (विशेष ज्ञानका लागि अद्वैतसिद्धिको प्रतिकर्म व्यवस्था पठनीय छ) ।

पूर्वपक्षी फेरि शङ्का प्रकट गर्दै भन्दछन् कि विषयेन्द्रियसन्निकर्षादिमा कथित यो विषयव्यवस्था निर्दुष्ट देखिँदैन । किनभने आफ्ना ज्ञानको उत्पत्तिभन्दा पहिले अज्ञात सत्ता मान्दाखेरि अद्वैतीले मानेको प्रतीतिमात्र शरीरत्व

या काल्पनिकत्वको विरोध हुन्छ। किनभने वेदान्तीले मानेको दृष्टिसृष्टिवादमा प्रतीतिभन्दा पूर्व वस्तुको सत्ता मानिँदैन। *'यत्र यत्र प्रातिभासिकत्वं तत्र तत्र प्रतीतिमात्र शरीरत्वम्'* यस्तो व्याप्ति मान्नु पनि उचित हुँदैन। सङ्क्षेपमा भन्नुपर्दा स्वप्न प्रातिभासका सरह व्यावहारिक ज्ञानलाई पनि असत् मानेमा काम चल्दछ। किनभने शरीरमा आत्मत्वादिका सरह दीर्घभ्रान्तिका कारण व्यवहार चलिहाल्दछ। त्यसका लागि विषयसत्ता अथवा विषयेन्द्रिय-सन्निकर्ष मान्नुपर्ने कुनै आवश्यकता छैन।

उक्त शङ्काको समाधान गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् – 'यत्र यत्र कल्पितत्वम् तत्र तत्र प्रतीतिमात्रशरीरत्वम्' यो व्याप्ति सम्भव छैन। किनभने *'दृग्दृश्यसम्बन्धानुपपत्तिसहकृत'* उक्त मिथ्यात्वानुमानका आधारमा प्रपञ्चमा काल्पनिकत्व सिद्ध हुन्छ। किन्तु *'सोऽयं घटः'* इत्यादि प्रत्यभिज्ञा प्रमाणकाद्वारा घटादिमा स्थायित्व सिद्ध हुन्छ। क्षणिक प्रतीति मात्र शरीरत्व सम्भव छैन। अतः घटादिमा व्यभिचार स्पष्ट देखिन्छ। यद्यपि *'शुक्तिरजतादि'* मा पनि सादृश्य जस्तो प्रत्यभिज्ञा हुन्छ। केवल प्रत्यभिज्ञाका आधारमा स्थिरत्व अथवा स्थायित्वको कल्पना गर्न सकिँदैन तथापि आपणस्थ व्यावहारिक रजत र शुक्तिमा कल्पित रजतलाई संवादी र विसंवादी परीक्षाका कसौटीमा राख्ताखेरि स्पष्ट हुन्छ कि शुक्ति रजतमा सादृश्यप्रयुक्त प्रत्यभिज्ञा र आपणस्थ रजतमा स्थायित्वमूलक प्रत्यभिज्ञा

छ। यसरी दुवै प्रत्यभिज्ञामा ठूलो अन्तर छ।

चाक्षुषप्रत्यक्षमा चक्षुगोलकका द्वारा अन्तःकरणको निर्गमन सम्भव छ, तर त्वाचप्रत्यक्षमा त्वगिन्द्रियको कुनै केन्द्र निश्चित छैन। अतः मन कहाँबाट निस्कन्छ ? मन बाहिर ननिस्के विषयावरणको कसरी निवृत्ति हुनसक्तछ ? भन्ने शङ्का आएकोमा यसको समाधान निम्न अनुसार गरिएको छ।

अरू इन्द्रियहरूका सरह त्वगिन्द्रियको पनि आफ्नू केन्द्र निश्चित छ। त्यसै अधिष्ठान अर्थात् केन्द्रबाट मन बहिर निस्कन्छ। अन्तःकरणका इच्छा, द्वेष, आदि वृत्तिहरूको बहिर्निर्गमन मानिँदैन। अतः ज्ञानाख्य वृत्ति बाहिर निस्कनु पर्ने आवश्यकता नै छैन। यदि यसको बहिर्निर्गमनको आवश्यकता मान्ने हो भने इच्छादिको पनि आफ्ना विषयसँग संश्लिष्टता मान्नुपर्ने हुन्छ। यो सम्भव छैन। किनभने ज्ञानाख्य वृत्तिले जसरी विषयको आवरणलाई भङ्ग गर्दछ त्यसरी इच्छादि वृत्तिले भने गर्दैन।

घटप्रकाशक चैतन्य कुन हो ? के घटाकारबुद्धिमा स्थित चैतन्य हो ? जुन कुरा उपदेशसाहस्री १६।५,६ मा वर्णित छ। जसको स्पष्टीकरण पञ्चदशी कूटस्थदीप प्रकरण ११–१२ मा गरिएको छ। यदि उपदेशसाहस्रीका अनुसार घटाकार बुद्धिमा प्रतिबिम्बित चैतन्यलाई घटको प्रकाशक मान्ने हो भने त्यस अवस्थामा दृश्यप्रकाशनार्थ आध्यासिक सम्बन्धको के आवश्यकता ? किनभने

घटप्रकाशक बुद्धिप्रतिबिम्बित चिदाभासमा घटादिको अध्यास मानिँदैन। त्यसैगरेर वार्तिककारको कल्पना पनि व्यर्थ हुन्छ।

द्वैतवादीको उक्त विकल्पनिराकरण उचित होइन। किनभने विषयको प्रकाशक भने निश्चितरूपमा विषयाधिष्ठान चैतन्य हो। त्यसको विषयका साथ साक्षात् आध्यासिक सम्बन्ध हुन्छ। अर्को कुरो पनि निश्चित के हो भने स्वयं भासमान प्रकाश नै स्वसम्बन्धी वस्तुको भासक हो। किन्तु वृत्ति स्वयं भासमान नहुनाका कारण विषयलाई प्रकाशन गर्न सक्तैन। अधिष्ठान चैतन्यले त्यति बेलासम्म विषयको प्रकाशन गर्न सक्तैन जुन बेलासम्म दीपकका सरह उसको अभिव्यक्ति हुँदैन। त्यो प्रकाशक चैतन्य परोक्षस्थलमा विषयावच्छेदेन अभिव्यक्त नभएर केवल वृत्यवच्छेदेन नै अभिव्यक्त हुन्छ र अपरोक्षस्थलमा वृत्तिका सम्पर्कबाट आवरण भङ्ग भएपछि मात्रै अभिव्यक्त हुन्छ। किनकि वृत्ति विषयसम्म पुग्दछ। किन्तु परोक्ष स्थलमा यस्तो सम्भव छैन। किनभने विषयेन्द्रिय-सन्निकर्षरूप मार्ग प्रशस्त नहुनाका कारण अन्तःकरणवृत्ति बाह्य विषयपर्यन्त पुग्न सक्तैन।

द्वैतवादी अद्वैतवादीलाई सोध्दछन् कि दृक् अर्थात् ज्ञानमा विषयाध्यासलाई स्वीकार गर्ने तपाईंहरू के विषयको द्रष्टा जीवचैतन्यलाई मान्नुहुन्छ ? अथवा ब्रह्मचैतन्यलाई मान्नु-हुन्छ ? इत्यादि प्रश्न आएकोमा त्यसको उत्तर दिँदै

उत्तरपक्षी भन्दछन् – ब्रह्मचैतन्यलाई विषय प्रकाशक मान्दाखेरि कुनै आपत्ति छैन । किनभने घटादि आकारित–वृत्तिबाट यद्यपि मूलाज्ञान निवृत्त हुँदैन तापनि घटाद्यवच्छेदेन तूलाज्ञानको निवृत्ति हुन्छ । त्यसपछि घटादिको प्रकाश र तदाश्रित समस्त व्यवहार सम्पन्न हुन्छ । यसबाट जगदान्ध्य प्रसङ्ग हुँदैन ।

यसमा शङ्का उत्पन्न हुन्छ, त्यो के हो भने यदि संसारावस्थामा नै घटाद्याकार वृत्तिबाट आवरण निवृत्त भएमा ब्रह्मको नै प्रकाश हुन्छ । त्यस अवस्थामा महावाक्यजन्य अखण्डाकार चरमवृत्तिको के आवश्यकता ? घटाद्याकार वृत्तिबाट चाहिँ ब्रह्मको प्रकाशमात्रै नभएर त्यसबाट घटादिको पनि प्रकाशन हुन्छ र चरम वा अखण्डाकारवृत्तिबाट भने केवल निर्विकल्पक ब्रह्मको मात्रै भान हुन्छ । त्यहाँ भाव अथवा पदार्थको विशेषण, उपलक्षण वा प्रकारविधया भान भनिँदैन ।

उपर्युक्त शङ्काको समाधान यसरी हुन्छ – अधिकभान वाञ्छनीय हुँदैन । अभीष्ट सर्वोपाधिविनिर्मुक्त शुद्ध ब्रह्मको भान चरम वृत्तिका द्वारा नै हुन्छ । त्यसैमा चरम वृत्तिको साफल्य सम्भिइन्छ । चरमवृत्तिमा कुनै प्रकारको विशेषण या उपाधिरूप प्रकारको अस्फुरण दूषण होइन, भूषण नै मानिन्छ । किनभने मूलाज्ञानको निवृत्ति त्यसै निष्प्रकार–ज्ञानबाट नै हुन्छ । संसारावस्थाको स्फुरण केवल ब्रह्मविषयक होइन, अपितु सप्रकारक ब्रह्मविषयक हुनाका कारण

उपाधिविषयक हुन्छ। *'एकधैवानुद्रष्टव्यम्'* *(बृ.उ.४।४।२०)* यो श्रुति ब्रह्मको एकप्रकारेण अर्थात् विज्ञानघनप्रकारेण अनुदर्शन प्रतिपादन गर्दछ। यसबाट स्पष्ट के थाहा हुन्छ भने शुद्ध चिन्मात्रविषयिणी मूलाविद्या शुद्ध चिन्मात्रविषयिणी विद्याबाट नै निवृत्त हुन्छ। अतः अखण्ड चिन्मात्रविषयक ज्ञान नै मोक्षको हेतु हो भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ।

अर्को शङ्का उत्थापन गर्दै अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्यलाई जीव मान्दाखेरि सुषुप्ति अवस्थामा अन्तःकरणावच्छिन्न चेतन पनि रहँदैन। फलतः जीवोपार्जित धर्म, अधर्म आदि कर्महरू फलोपभोग नगरीकन नै नष्ट हुन्छन्। यसबाट *'कृतप्रणाश'* देखा पर्दछ। अर्थात् सबैको कर्म नाश हुन्छ र सुषुप्तिबाट उठेपछि *'अकृताभ्यागम'* अर्थात् अनुपार्जित कर्महरूको फल भोग गर्दछ। उक्त शङ्काको समाधान गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन् कि सुषुप्ति अवस्थामा अन्तःकरण आफ्नू स्थूल अवस्थामा नरहे पनि सूक्ष्मरूपमा भने रहन्छ। यसउसले न जीवको नै अभाव हुन्छ न जीवको कर्मराशि नै विनष्ट हुन्छ। स्थूलका सरह नै सूक्ष्म अन्तःकरणलाई पनि जीवको उपाधि मानिन्छ। यस कुराको रहस्य *'तदाऽऽपीतेः संसारव्यपदेशात्'* *(ब्र.सू.४।२।८)* सूत्रद्वारा प्रकट गरिएको छ।

घटात्मक आश्रयको सम्बन्धरूप गन्धादि गुणहरूका साथ समान भएर पनि रूपाकार नै वृत्ति हुन्छ, गन्धाकार हुँदैन किन ? भन्ने शङ्का आएकोमा त्यसको समाधान

गर्दै समाधानकर्ता भन्दछन् कि जस्तै द्वैतवादीका मतमा घडीयरूप र गन्धादिका साथ चक्षुः संयुक्तसमवायसम्बन्ध समान भएर पनि चाक्षुष ज्ञानको विषय रूप नै हुन्छ, गन्ध होइन। त्यसैगरेर अद्वैतवादीका मतमा चक्षुद्वारा निःसृत वृत्ति रूपाकार नै हुन्छ, गन्धाकार होइन। इन्द्रिय, विषय र तिनका सम्बन्धको स्वभाव नै यसमा नियामक हुन्छ। दुवैका मतमा त्यो समान छ।

फेरि शङ्का अगाडि सार्दै शङ्कावादी शङ्का गर्दछन् कि घटादि व्यावहारिक प्रपञ्च स्वविषयक वृत्तिको उदय हुनुभन्दा पूर्व नै दृक् वस्तुमा अध्यस्त हुन्छ। त्यसै अध्यासका द्वारा घटादिमा दृश्यत्व खडा हुन्छ। अरू कुनै उपरागको आवश्यकता छैन। अतः दृश्यत्वसम्पादनार्थ वृत्तिको के आवश्यकता भन्ने उक्त शङ्काको समाधान उत्तरपक्षी यसरी गर्दछन् – जीवचैतन्य अन्तःकरणावच्छिन्न हो। विषयाधिष्ठानरूप ब्रह्मचैतन्यभन्दा भिन्नै हो। अतः जीवलाई विषयस्फुरणका साथै आत्मीयताको अनुभूति उपपन्न हुनसक्तैन।

ब्रह्म असङ्ग भए पनि सबै प्रपञ्च त्यसमा अध्यस्त छन्। कुनै उपाधिका विना सर्वप्रकाशक हुनाका कारण ब्रह्ममा सार्वज्ञ उपपन्न हुन्छ। शुद्धनिष्ठ अधिष्ठानत्वलाई उपादानत्व भन्न सकिँदैन, किनभने शुद्ध ब्रह्ममा सर्वज्ञत्व हुँदैन भनेर जुन कुरा पूर्वपक्षीले भनेका थिए त्यो उचित होइन। किनकि अविद्याकल्पित सर्वज्ञत्वादि धर्मको सत्ता

ब्रह्ममा मानिन्छ । अन्यथा सर्वज्ञत्वादिलाई ब्रह्मको तटस्थ लक्षण मान्न नसकिएला ।

अज्ञानादिको भासक स्वयंप्रकाश शुद्धब्रह्म अशनयादिले रहित अखण्डानन्दत्वादि विशेषरूपले संसारावस्थामा प्रकाशित हुँदैन । ऊ आवरणद्वारा आवृत हुन्छ । ऊ सामान्यतः प्रकाशित र विशेषतः आवृत हो ।

द्वैतवादीहरू अद्वैतसिद्धान्तको ज्ञान नहुनाका कारण अद्वैतका बारेमा नानाथरीका शङ्का गर्दछन् । अविद्याकल्पित अवच्छिन्न चैतन्यमा हामी अद्वैतवादीहरू अविद्या अथवा त्यसको आवरणशक्ति मान्दैनौँ । केवल चैतन्यमात्र नै मान्दछौँ । त्यसै चैतन्य वस्तुमा जडप्रपञ्च अध्यस्त छ । अतः एकाश्रयाश्रितत्व अर्थात् अविद्या र जडजगत्को सामानाधिकरण्यरूप सम्बन्धबाट जडावच्छिन्न चैतन्यगत आवरण हो भनेर लोकव्यवहार हुने गर्दछ । वस्तुतः जडावच्छिन्न चैतन्यमा अविद्या रहँदैन । किन्तु अविद्या शुद्ध चैतन्यमा नै रहन्छ । शुद्ध चैतन्य नै अविद्याको आश्रय र विषय पनि हो ।

[1]केवल शुद्ध चिति नै अविद्याको आश्रय र विषय हुन्छ । पूर्वसिद्ध अज्ञानको पछि हुने जीव न आश्रय हुन्छ न ता विषय नै हुन्छ भन्ने मत सङ्क्षेपशारीरककारको छ ।

---

१ आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाऽऽश्रयो भवति नापि गोचरः ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।३१९*

त्यतिमात्रै नभएर फेरि उहाँ अगाडि अर्को तर्क गर्दै –

यस विषयमा म धेरै के भनौँ ? [२]अद्वैतसिद्धान्तको सङ्ग्रह अर्थात् सार सुन ! सकल वागादिको अगोचर शुद्ध चेतन नै सकल वाग्व्यवहारादिको विषय हुन्छ भन्नुहुन्छ ।

यसप्रकार अविद्या रहेर पनि एक अज्ञानपक्षमा त्यसका शक्तिको अभिभव हुँदैन । नाना अज्ञानपक्षमा तूला अज्ञान वा अवस्थाविशेषको क्षरण अथवा एक अंशको नाश, या भीरु योद्धाका समान पलायन वा चकटीका सरह संवेष्टित भएका कारण आवरणभङ्ग, अनिर्मोक्ष र भ्रमबाधको उपपत्ति हुन्छ ।

द्वैतवादीले चिति अर्थात् चैतन्यका बारेमा नानाथरी शङ्का उठाएकोमा अद्वैतवादी त्यसको स्पष्टीकरण दिँदै भन्दछन् – भर्खरै अनादि अज्ञानको आश्रय र विषय अनादि शुद्ध चैतचन्यमात्रै हुने कुरा भनिसकियो । त्यसै अनादिसिद्ध चैतन्य वस्तुमा अविद्याद्वारा सादि पदार्थ पनि अध्यस्त हुनाका कारण चैतन्यको अवच्छेदक मानिन्छ । अनादि चैतन्यविषयक नै अज्ञान हुने कुरा *‘सङ्क्षेपशारीरकम्’ १।३१९* मा आएको कुरा माथि भनिसकियो । घटावच्छिन्न चैतन्यविषयक ज्ञानद्वारा अनादि अज्ञानको निवृत्तिको आपादन गर्न सकिँदैन । किनभने ज्ञान अथवा वृत्ति जुन विषयसँग

---

२ बहु निगद्य किमत्र वदाम्यहं शृणुत सङ्ग्रहमद्वयशासने ।
सकलवाङ्मनसातिगता चितिः सकलवाङ्मनसव्यवहारभाक् ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।३३१*

अवच्छिन्न चैतन्यलाई विषय गर्दछ त्यसै विषयसँग अवच्छिन्न चैतन्यको आवरणको भञ्जिका त्यस वृत्तिलाई मानिन्छ, तर निरवच्छिन्नावरणभूत मूल अज्ञानको भञ्जिका भने मानिँदैन । यसैकारण *'विषयात् पूर्वम् अज्ञानं अस्ति'* अर्थात् विषयभन्दा पहिले अज्ञान थियो भन्ने पूर्वाचार्यहरूको भनाइ अत्यन्त समुचित देखिन्छ । किनभने यसको तात्पर्य हो घटावच्छिन्न भन्दा पहिले अनवच्छिन्न चैतन्यविषयक अज्ञान रहन्छ । यसै हुनाले अधिष्ठान चैतन्य नै विषयाकार वृत्तिकाद्वारा अभिव्यक्त भएर आफैँमा अध्यस्त जगत्लाई अवभासित गर्दछ भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ ।

उपर्युक्त भनाइको तात्पर्य के हो भने यद्यपि विषयको प्रकाशक विषयाधिष्ठानभूत चैतन्य प्रमेय, अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य, त्यसको प्रमाता र अन्तःकरणवृत्तिद्वारा अवच्छिन्न प्रमाणालाई प्रमाण भनिन्छ तथापि जुन व्यक्तिको अन्तःकरणको वृत्ति चक्षुद्वारा बाहिर निस्किएर जुन अधिष्ठान चैतन्यसँग प्रमाताको अभेदको अभिव्यक्ति गर्दछ त्यही व्यक्तिले नै त्यस विषयलाई जान्दछ । न अर्को व्यक्तिले त्यस विषयलाई जान्दछ न ता त्यस प्रमाताले अर्को विषयलाई नै जान्दछ ।

उपर्युक्त अनुसार जब एउटै वृत्तिमा उपारोहणरूप एकलोलीभावलाई प्रमाता, प्रमाण र प्रमेय तीनैथरी चैतन्यहरू प्राप्त हुन्छन् तब त्यस विषयसँग अवच्छिन्न चैतन्यको अज्ञानको निवृत्ति भएपछि अनावृत प्रमेय

चैतन्यलाई अपरोक्ष फल भनिन्छ। त्यो स्वयं प्रकाशमान भएर आफूमा अध्यस्त घटादिलाई पनि प्रकाशित गर्दछ। अतः घटादि पदार्थहरू उक्त फलका व्याप्य हुन्छन्। जुन प्रमातामा जुन विषयको आकारको वृत्ति हुन्छ त्यसै प्रमाताको उसै विषयको अज्ञानलाई त्यस वृत्तिले नष्ट गर्दछ। यस्तो नियम भएका कारण प्रमाता र प्रमेय उभयव्यापिनी अपरोक्ष वृत्ति स्वावच्छेदेन आवरणको जालो फ्याँकिदिन्छ। किनभने प्रकाशको यस्तो नियम हुन्छ कि त्यो स्वावच्छेदेन अन्धकारलाई अपसारण गर्ने गर्दछ।

यसरी प्रमातृचैतन्यगत असत्त्वापादक र प्रमेय चैतन्यगत अभानापदक आवरणको अपसारण भएपछि *'घटोऽयं मे भाति'* इत्यादि व्यवहार प्रवृत्त हुन्छ।

परोक्षस्थलमा विषयेन्द्रियसन्निकर्षरूप द्वार नभएका कारण बाहिर निःसृत भएर विषयसम्म वृत्तिका रूपमा पुग्न सक्तैन। यसरी विषयावच्छिन्न प्रमेय चैतन्यसँग प्रमातृचैतन्य एक वृत्तिमा आरूढ हुनसक्तैन। फलतः प्रमाता र प्रमाणरूप दुई चैतन्यको मात्रै एकलोलीभाव हुनाका कारण प्रमातृचैतन्यगत केवल असत्त्वापादक आवरण नै निवृत्त हुन पाउँछ। किनभने प्रमातृचैतन्य मात्रै परोक्षवृत्तिसँग अवच्छिन्न हुन्छ। असत्वापदक आवरणको निवृत्तिलाई नै विवरणाचार्यले *'सुषुप्तिव्यावृत्ति'* शब्दद्वारा प्रतिपादन गर्नुभएको छ।

प्रमाता, प्रमाण र प्रमेयरूप तीनै चैतन्यहरूको एकलोलीभाव भएमा विषयको अपरोक्षत्व हुन्छ । प्रमाता र प्रमाण दुइटा चैतन्यको मात्रै एकात्मकता भएमा परोक्षत्व हुन्छ, अपरोक्षत्व हुँदैन । परोक्षत्व र अपरोक्षत्वको साङ्कर्य हुँदैन । अपरोक्षस्थलमा वृत्तिको विषयका साथ साक्षात् सम्बन्ध हुन्छ । किन्तु परोक्षस्थलमा अनुमितिवृत्तिको अनुमेयका साथ विषयव्याप्यज्ञानजन्यत्व, शब्दज्ञानात्मक वृत्तिको आफ्नू विषयीभूत संसर्गका साथ संसर्गाश्रियवाचक पदजन्यत्व र स्मृतिवृत्तिको स्मर्तव्यविषयका साथ स्मर्त्तव्य विषयविषयक अनुभवजन्यत्वरूप पारम्परिक सम्बन्ध रहन्छ । यसै गरेर अन्यत्र पनि पारम्परिक सम्बन्ध हुन्छ । फलतः विषय मिथ्या भए पनि प्रतिकर्म व्यवस्था भने बन्दछ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२७. प्रतिपाद्यवस्तु

यहाँ ब्रह्मसूत्रमा रहेका चारओटा सूत्रहरू *'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'* (१।१।१।१) *'जन्माद्यस्य यतः'* (१।१।२।१) *'शास्त्रयोनित्वात्'* (१।१।३।१) र *'तत्तु समन्वयात्'* (१।१।४।१) द्वारा प्रतिपाद्य वस्तुको सङ्क्षेपमा चर्चा गरिनेछ ।

पहिलो [1]*'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'* सूत्रमा आएको पदलाई *'त्वम्'* पदको वृत्ति भनिएको छ। तत्पदको उच्यमान वृत्ति अद्वैत तत्पदार्थमा सम्झनुपर्दछ। *'त्वम्'* पदको भने प्रत्यगात्मामात्रमा वृत्ति भनिएको छ। अर्थात् प्रमाता आदि भन्दा विलक्षण अपरोक्ष साक्षिचैतन्यमात्रमा त्वम्पदको वृत्तिको निरूपण प्रथम जिज्ञासासूत्रमा नै गरिएको छ ।

वस्तुतः प्रथमसूत्रमा अधिकारीको निरूपण गरिएको छ। किन्तु त्वम्पदको सम्बन्ध तत्पदसँग त्यति बेलामात्रै हुन सक्दछ जब त्वम्पदार्थवाचक प्रमाता साधनचतुष्टय–साधनसम्पन्न बन्दछ। त्यस्तो प्रमाता नै तत्पदवाचक ब्रह्मको जिज्ञासा गर्न योग्य हुन्छ ।

---

१ आद्ये सूत्रे त्वम्पदस्योदितत्वात् वृत्तेरस्मिंस्तत्पदस्योच्यमाना ।
वृत्तेर्ज्ञेया तत्पदार्थेऽद्वितीये प्रत्यङ्मात्रे त्वम्पदस्योदितैव ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।५५२*

उपर्युक्त अनुसार प्रथमसूत्रमा जुन उपसत्तिवाक्य अर्थात् तैत्तिरीयोपनिषद्को वाक्य *'तद्विजिज्ञासस्व' (३।१।१)* द्वारा अधिकारीको कथन गरिएको छ त्यस वाक्यमा स्पष्टरूपमा लोट्लकारको मध्यमपुरुषको योग देखाइएको छ । यसबाट त्यहाँ अधिकारीलाई त्वम्पदार्थ मानेर नै त्यस्तो गरिएको हो भन्ने स्पष्ट थाहा हुन्छ ।

गुरुको शरणमा ब्रह्मजिज्ञासा मनमा राखेर गएको उपसन्न शिष्यलाई नै अगाडि राखेर *'तत्त्वमसि'* यस महावाक्यको उपदेशले उपसन्न भएको त्वम्पदार्थरूप नै हो भन्ने देखाउँछ । साधनचतुष्टयसम्पन्न अधिकारी नै उक्त महावाक्योपदेशको पात्र हो, अरू होइनन् । अतः अधिकारी त्वम्पदार्थ नै हो भन्ने निश्चय हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार प्रथम सूत्र *'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'* ले त्वम्पदवाच्य अधिकारीको निर्णय गरेपछि दोस्रो सूत्र *'जन्माद्यस्य यतः'* ले जिज्ञास्य ब्रह्मको लक्षण बताएको छ । कुनै पनि जिज्ञास्य वस्तुको उपदेश गर्दा जिज्ञास्य वस्तुको [२]लक्षण र प्रमाण पनि बताउनु पर्ने हुन्छ, भन्छु भन्ने प्रतिज्ञामात्र गरेर वस्तुको सिद्धि हुँदैन । प्रथमसूत्रमा तत्पदविशिष्ट आत्मा वा ब्रह्मको जिज्ञासा गर भन्ने गुरुको उपदेशजन्य वाक्यविचारका द्वारा *'त्वम्'* पदको साक्षिचेतनमा वृत्ति बताइसकेपछि उपर्युक्त दोस्रो सूत्रमा

---

२ लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिः, न तु प्रतिज्ञामात्रेण ।

– *तर्कशास्त्र*

'तत्' पदको वृत्ति शुद्ध चेतनमा वर्णन गरेको देखिन्छ। यसरी त्वम्पदविशिष्ट चेतन र तत्पदविशिष्ट[३] चेतनमा भेद देखापर्दछ।

उपर्युक्त दुवै सूत्रहरू दुवै पदवृत्तिहरूको वर्णन गर्नका लागि नै प्रवृत्त भएका देखिन्छन्। दुवै पदहरूको लक्ष्यार्थ भने परमात्मा नै हो। अर्थात् वाक्यविचारद्वारा त्वम्पदको वृत्ति साक्षीचेतनमा प्रथमसूत्रले बतायो भने दोस्रो सूत्रले तत्पदको वृत्ति शुद्ध चेतनमा बतायो। किन्तु यस प्रकारको भनाइले मात्र वाक्यार्थ सम्पन्न नहुने भएकाले *'जन्माद्यस्य यतः'* भन्ने सूत्रले तत्पदको अर्थ बताएको हो। यस सूत्रले *'यतो वा इमानि भूतानि' (तै.उ. ३।१)* मा आएको वाक्यार्थसम्पादक युक्तिको पनि निरूपण गरेको छ।

प्रथमसूत्रमा उपसदनवाक्यविचारका द्वारा त्वम्पदको साक्षिचेतनमा वृत्ति भनियो भने दोस्रो सूत्रमा तत्पदको शुद्ध अद्वितीय चेतनमा वृत्ति भनियो। यी दुवैमा भेद देखिन्छ। यसै कारण दुईथरी मार्गहरूको उल्लेख गरिएको हो। ती हुन् – १. आवृत्ति[४] र २. तन्त्रवृत्ति[५]। अर्थान्तरका विवक्षाबाट त्यसै वाक्यको फेरि उच्चारण गर्नुलाई आवृत्ति

---

३ उपसदनवचोविचारमार्गात् त्वमितिपदस्य परात्मनीह वृत्तिम्।
कथयति भगवान् द्वितीयसूत्रे तदितिपदस्य परमात्मनीति भेदः॥

– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।५५८*

४ अर्थान्तरविवक्षया पुनरुच्चारणमावृत्तिः।

– *भामती*

५ बह्वर्थविवक्षया सकृदुच्चारणं तन्त्रम्।

– *भामती*

भनिन्छ। जस्तै उपर्युक्त *'जन्माद्यस्य यतः'* सूत्रमा *'जन्माद्यस्य यतः' 'जन्माद्यस्य यतः'* यसप्रकार दुई वाक्यहरूको लाभ प्राप्त गरेर एक वाक्यको *'जन्मादि अस्य यतस्तद् ब्रह्म'* यस्तो योजनाद्वारा 'तत्' पदको अर्थ गरिन्छ भने अर्को वाक्यको जन्माद्यस्य यतः सम्भवति' यस प्रकारको योजनाबाट *'यतो वा इमानि भूतानि'* वैदिक वाक्यार्थको[६] समर्थक युक्तिको प्रतिपादन गरिन्छ। आवृत्तिविना नै एकै पटकका उच्चारणद्वारा नै अनेकौँ अर्थहरूको सम्पादनलाई 'तन्त्रवृत्तिः' भनिन्छ।

उपर्युक्त दुवै सूत्रहरूबाट महावाक्यघटक पदहरूका अर्थको प्रतिपादन गरेर नै महावाक्य निष्पन्न हुन्छ। त्वम्पदार्थको[७] समन्वय प्रथमसूत्रमा, त्यसपछि द्वितीय सूत्रमा क्रमशः तत्पदार्थको समन्वय र तृतीय सूत्र *'शास्त्रयोनित्वात्' (ब्र.सू.१।१।३।१)* मा आएको छ। यद्यपि ब्रह्म[८] वेदको हेतु भएर पनि ब्रह्मको ज्ञान वेदबाट नै हुन्छ। तत्पदान्वयमा अपेक्षित सर्वज्ञत्वादिको वर्णन गर्दै महावाक्यगत समन्वय चतुर्थसूत्र *'तत्तु समन्वयात्' (ब्र.सू.१।१।४।१)* मा भगवान्

---

६ आवृत्त्या वा तन्त्रवृत्त्याऽर्थवेदं सूत्रं युक्तिं वेदवाक्योपयुक्ताम्।
अप्याचष्टे बृंहणीमन्तरेण स्थार्थे युक्तिं वेदवाक्यं न तुष्टम्॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।५५९

७ त्वम्पदार्थविषयं समन्वयं तत्पदार्थविषयं ततः क्रमात्।
तस्य शेषमपरञ्च वर्णयन् उक्तवानथ महावचो गतम्॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।५६०

८ वेदहेतुरपि ब्रह्म तद्वेदादेव मीयते।
– टुप्टिका (लघुवार्तिक) १।१।३

सूत्रकारले गर्नुभएको छ।

पदद्वयवृत्तिनिरूपण अनन्तर क्रमप्राप्त महावाक्यको निरूपण गरिन्छ। साक्षीमा [९]त्वम्पदको र अद्वय ब्रह्ममा तत्पदका वृत्तिको वर्णन गर्दै भगवान् व्यासले तिनका प्रधानभूत प्रत्यक्लाई अद्वयपरक अर्थमा समन्वय गर्नुभएको छ। अर्थात् आरम्भका तीनओटा सूत्रहरूमा सपरिकर पदार्थद्वयको समन्वय गरेर सूत्रकारले चौथो सूत्र *'तत्तु समन्वयात्'* ले भने वाक्यार्थरूप अखण्डाद्वयानन्दमा दुवैको समन्वय गर्नुभएको छ।

अन्त्यमा सिद्ध अर्थहरूको सङ्क्षेपमा वर्णन गर्दै चतुर्थ समन्वयसूत्रको अर्थ सकिन्छ। वाक्य सिद्धार्थलाई भनिन्छ। वाक्यले कार्यरहित अर्थलाई भन्न सक्तछ। वाक्यले [१०]अखण्ड अर्थलाई भन्न सक्तछ। वाक्यले मुक्तिफल ज्ञानलाई समर्पण गर्न सक्तछ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



---

९ त्वम्पदस्य दृशि वृत्तिमद्वये तत्पदस्य च निवेदयन्मुनि :।
प्रत्यगद्वयपरं समन्वयं शेषिणं पुनरथाब्रवीत्तयोः ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।५६१*

१० शक्नोति सिद्धमवबोधयितुञ्च वाक्यम्
शक्नोति वाक्यरहितं वदितुञ्च वाक्यम्।
शक्नोत्यखण्डमवबोधयितुञ्च वाक्यम्
शक्नोति मुक्तिफलमर्पयितुञ्च वाक्यम् ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।५६२*

२८. प्रतिप्रसव

प्रतिप्रसव शब्द सामान्य व्यवहारमा नआउने तर महत्त्वपूर्ण शब्द हो । यसलाई सजिलै बुझ्न पनि सकिँदैन । असजिलै भए पनि यसलाई अद्वैतवेदान्तको सिद्धान्त अनुसार म केही लेख्न लागेको छु । यो शब्द प्रति+प्र+सू= अप् भएर बन्दछ । यो षूङ् प्राणिगर्भ-विमोचने धातुबाट निष्पन्न हुन्छ । यसका अर्थहरू प्रत्यपवाद अर्थात् अपवादको अपवाद भन्ने हुन्छ । पूर्वमीमांसामा यसको विस्तृत चर्चा पाइन्छ । बाधको बाध[१] गरेर पुनर्विधान गर्नु नै प्रतिप्रसव हो ।

अपवादको अपवाद भनेको एकपटक निषेध गरेको कुरालाई फेरि विधान गर्नु हो । जस्तै एउटा स्मृतिले अश्वमेध, गोमेध, संन्यास, श्राद्धमा मासुको विधान र देवरबाट भाउजूले सन्तान उत्पन्न गर्न निषेध[२] गरेकोमा अर्को स्मृतिले जहिलेसम्म वर्णविभाग रहन्छ, जहिलेसम्म वेद रहन्छ[३], तबसम्म पूर्वस्मृतिले लगाएको प्रतिबन्ध लागू

---

१ बाधकबाधनेन पुनर्विधानम् ।

२ अश्वमेधं गवालम्भं संन्यासं पलपैतृकम् ।
देवराच्च सुतोत्पत्तिः कलौ पञ्च विवर्जितम् ॥

३ यावद् वर्णविभागोऽस्ति यावद् वेदः प्रवर्तते ।
अग्निहोत्रादि कर्तव्यं तावदेव कलौ युगे ॥

हुँदैन। वेदको विधान भएकाले गर्नुहुन्छ भनेर पुनः अनुमति दिएको छ। यसैलाई प्रतिप्रसव भनिन्छ। एकपटक बाँझिएकी गाई वा स्त्रीले बच्चा पैदा गर्नुजस्तै हो भनेर यसको अर्थ व्यवहारमा बुझ्न सकिन्छ।

यो कुरा सम्पूर्ण सृष्टि र लयक्रममा अनादि कालदेखि नै अनवरत लागू भइरहेको देखिन्छ। यसलाई सबैले सधैँ अनुभव गरिरहेको विषय हो। सूर्यले दैनिकरूपमा प्रकाशमय दिनलाई समाप्त गरेर रात सिर्जना गर्दछन् र प्राणीहरूलाई घोर तमोमय निद्रामा डुबाउँछन्। फेरि अर्को दिन सृजना गरेर सारा प्राणीलाई जन्माएर आआफ्नू काममा प्रवृत्त गराउँछन्। प्रत्येक दिन सूर्यले प्राणीको प्रसव गर्छन् अर्थात् जन्माउँछन् र रातमा निद्रामा लय गराउँछन्। यसैकारण सूर्यलाई सविता अर्थात् प्राणीहरूका प्रसवकर्ता भनिएको हो। रात बाध हो र दिन प्रतिबाध वा प्रतिप्रसव हो। यसैलाई नित्य प्रलय शास्त्रले भनेको पनि छ। यसैलाई अध्यारोप र अपवाद पनि भनिन्छ।

प्रतिप्रसव भनेको एक पटक [४]निषेध गरेर फेरि विधान गर्नु वा एक पटक लुप्त भएको वस्तुलाई फेरि प्राप्त गर्नु हो। मीमांसामा यसको व्यापक चर्चा पाइन्छ। उदाहरणका लागि एउटा वेदमन्त्रले रातमा [५]षोडशीलाई ग्रहण गर्नुहुँदैन भनेर निषेध गरेको छ। यो प्रतिषेध वा

४ निषिद्धस्य पुनर्विधानम् वा अप्राप्तस्य पुनः प्राप्तिश्च।

५ नाति रात्रे षोडशिनं गृह्णाति।

– *मै.सं. ४।७।६*

बाध हो। अर्कोतर्फ त्यस निषेध वा बाधलाई अर्को वेदमन्त्रले [६]अतिरात्रमा षोडशी ग्रहण गर्दछ भनेको छ। यो बाधलाई पनि बाध गरेर गरेको बाधको पुनः प्राप्ति हो। यसैलाई पहिले गरेको [७]बाधलाई फेरि विधान गरेको हो भनिन्छ। अर्को उदाहरणमा विधान मात्रै छ। सूर्य [८]नउदाउँदै हवन गर्दछ अथवा सूर्य उदाएपछि हवन गर्दछ।

अब यसलाई वेदान्तको प्रक्रियाबाट विचार गरौँ। यो समस्त सृष्टिचक्र बाध र त्यसको पनि बाध अर्थात् अध्यारोप र अपवादबाट चलेको छ। परमात्माले शुरुको सृष्टिमा त्यसभन्दा पहिले गरेको बाध अर्थात् प्रलयलाई यस सारा प्रपञ्चको सृजना वा [९]सृष्टि गरेर त्यस प्रपञ्चका भित्र पसेर बाध भएका संसारलाई बाध गरेर फेरि सारा संसारको जाल फैलाउँछ।

बाधको बाध गरेर पुनः विधान गर्नुलाई प्रतिप्रसव भन्दाखेरि बुझ्न अति गाह्रो हुन्छ। यसको अर्थ राम्रो बुझ्न शास्त्र, कोश र सम्बन्धित ग्रन्थहरू उलटपलट गर्दा पनि आफूले खोजेजस्तो अर्थ पाउन सकिँदैन। विद्वान् गुरुहरूलाई सोद्धा पनि आफ्नू सम्प्रदाय, धारणा र स्वगत अन्तश्चेतनाअनुसार उनीहरू विभिन्न अर्थ बताउँदछन्।

---

६ अत्रिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति।

७ बाधकबाधनेन पुनर्विधानम्।

८ अनुदिते जुहोति उदिते जुहोति।

९ तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्।

– *तैत्तिरीयोपनिषद् २।६।१*

प्राय गरेर शब्दका अर्थहरू सम्प्रदाय र पन्थअनुसार गरिएका हुन्छन् । स्वतन्त्ररूपमा यथार्थ शब्दको व्याख्या गर्ने विद्वान् पाउन मुस्किल पर्दछ । शास्त्र र कोशहरू पनि सम्प्रदायको रङ्गमा रँगिएर प्रदूषित भएका छन् । शब्दहरूको सम्यक् अर्थ पाउन मुस्किल छ । प्रकृत विषय 'प्रतिप्रसव' को शुद्ध र सही अर्थ खोज्न र बुझ्न पनि मलाई मुस्किल पऱ्यो । यसैकारण म यस लेखमा सहजरूपमा मैले जे जस्तो बुझेँ प्रतिप्रसवको अर्थ तदनुरूप नै लेखिरहेको छु ।

सृष्टिको शुरुमा [१०]परमात्माले म धेरै होऊँ अर्थात् म उत्पन्न होऊँ भनेर कामना गरे । उनले तप गरे । तप गरेर नै यो सम्पूर्ण चराचर जगत्को सृष्टि गरे । यसको सृष्टि गरेर ती परमात्मा यसै सृष्टिभित्र अनुप्रविष्ट भए । त्यसपछि यो जड जगत् चेतनायुक्त भयो । अर्थात् महाप्रलयमा बाध गरेको सारा प्रपञ्चको लयलाई फेरि बाध गरेर परमात्माले फेरि पहिलेको सृष्टि जस्तै सृष्टिको विधान गरे । यही हो अद्वैत वेदान्तमा प्रतिप्रसव भनेको ।

उपर्युक्त अनुसारको बाध र प्रतिबाध अनवरत परमात्माले गरिरहन्छन् । परमात्माको यो गर्नु उनको स्वभाव हो । स्वभाव भनेको आगोमा रहेको उष्णता र

१० सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेति । स तपस्तप्त्वा इदं सर्वमसृजत यदिदं किञ्च । तत्सृष्ट्वा तदेवानु प्राविशत् ।

– तैत्तिरीयोपनिषद् २।६।१

प्रकाश जस्तो धर्म हो । परमात्माले महाप्रलयमा वासनामय कारणशरीरमा मायाको गर्भमा सुतेका अनुशयी जीवहरूको कर्मफल भोगाउनका लागि फेरि सृष्टि गर्नु आवश्यक हुन्छ । त्यसै कारण नै परमात्मा आफ्नै सत्तामा मायाको सहयोग लिएर भूत र प्राणीहरूको सृजना गर्दछन् । अद्वैत वेदान्तको भाषामा यस प्रकारको सृष्टिलाई विवर्त भनिन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार सृजना [११]परमात्माले गर्दछन्, आफ्नू सृजनाको पालन, पोषण र सुरक्षाका साथै आफूले सृजना गरेका सम्पूर्ण चराचर जगत्लाई अन्त्यमा आफैँमा फेरि लीन गर्दछन् । जब सारा सृष्टि प्रलयमा पुग्दछ । त्यसपछि प्रलयलाई बाध गरेर परमात्माले फेरि सृष्टिको विधान गर्नु नै प्रतिप्रसव हो । यो क्रम अनवरत चलिरहन्छ ।

यस कुरालाई श्रुतिका साथै पुराणहरूले पनि विविध शैली र भङ्गीले वर्णन गरेका छन् । [१२]परमात्माको कला अर्थात् सत्ता पाएर अनेकौँ नाम र रूपका भेदद्वारा ब्रह्मा आदि देवता, वेद र चराचर लोकहरूको सृष्टि हुन्छ र भइरहन्छ । त्यतिमात्रै होइन जसरी दन्किएका आगाबाट ज्वाला र झिल्काहरू निस्कन्छन्, प्रकाशमान

---

११ यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ।
– *तैत्तिरीयोपनिषद् ३।१*

१२ यस्य ब्रह्मादयो देवा वेदा लोकाश्चराचराः ।
नामरूपविभेदेन फल्ग्व्या च कलया कृताः ॥
– *भागवत ८।३।२२*

सूर्यबाट [१३]सूर्यका किरणहरू निक्लिन्छन् र आफैँमा फेरि लीन हुन्छन् त्यसरी नै स्वयं प्रकाश परमात्माबाट बुद्धि, मन, इन्द्रिय र शरीर आदि गुणको प्रवाह बारम्बार प्रकट भइरहन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार प्रलयरूपी बाधलाई बाध गरेर परमात्मा निखिल अनन्त ब्रह्माण्डको सिर्जना मायाद्वारा गर्दछन् । जसको सृजना हुन्छ त्यो मिथ्या हुन्छ । अतः सारा सृष्टि प्रपञ्चलाई श्रुतिले *'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या'* अर्थात् परमकारण ब्रह्म सत्य हो र उसको अधिष्ठान सत्तामा विवर्तित प्रपञ्च मिथ्या हो भनेको हो । किन्तु परमकारण परमात्माको कुनै लिङ्ग छैन, जाति, रूप, नाम, गुण आदि मायिक वस्तुहरू छैनन् । किनभने परमात्मा देवता, असुर, मनुष्य, पशु, पक्षीसमेत केही पनि होइनन् । ती [१४]परमात्मा स्त्री पनि होइनन्, पुरुष पनि होइनन्, नपुंसक पनि होइनन् । ती परमात्मा कुनै साधारण वा असाधारण प्राणी पनि होइनन् । न ती गुण हुन्, न कर्म हुन्, न कार्य हुन्, न कारण नै हुन् । सम्पूर्ण चराचरको निषेध भएपछि जुन वस्तु बाँकी रहन्छ त्यही नै परमात्मा

---

१३ यथार्चिषोऽग्नेः सवितुर्गभस्तयो निर्यान्ति संयान्त्यसकृत् स्वरोचिषः ।
तथा यतोऽयं गुणसम्प्रवाहो बुद्धिर्मनः खानि शरीरसर्गाः ॥
– *भागवत ८।३।२३*

१४ सवै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ् न स्त्री षण्ढो न पुमान् न जन्तुः ।
नायं गुणः कर्म न सन्न चासन् निषेधशेषो जयतादशेषः ॥
– *भागवत ८।३।२४*

ब्रह्मको स्वरूप जस्तो स्वरूप हो । त्यो नै कार्य र कारण पनि सबै हो ।

यसरी प्रपञ्चको बाधरूप प्रलयपछि परब्रह्ममात्र शेष रहन्छन् र उनीबाट सिर्जित सारा जडचेतनात्मक प्रपञ्च उनै परमकारण ब्रह्ममा गएर पर्यवसित हुन्छ । यो चाहिँ बाध हो । प्रलयरूपी सर्वभक्षक बाधलाई बाध गरेर परमात्माले फेरि सृजना गर्दछन्, प्रतिप्रसव भनेको यही हो ।

श्रुतिले यस कुरालाई अत्यन्त सरलरूपले धेरै ठाउँमा विभिन्न प्रसङ्गमा वर्णन गरेको छ । [१५]आरम्भमा एकमात्र अद्वितीय सत् मात्रै थियो । सोही कुराको पुनः कथन भागवतले गरेको हो । चतुःश्लोकी भागवत भगवान् श्रीनारायणले ब्रह्मालाई सुनाउनु भएको देखिन्छ । [१६]म नै सृष्टि भन्दा पहिले थिएँ । मदेखि बाहेक स्थूल, सूक्ष्म र प्रकृति पनि थिएनन् । किनभने सबै मभित्रै लीन थिए । म त्यस बेला एक्लै थिएँ । कुनै प्रकारको पनि सृष्टि थिएन । सृष्टि भएपछि सम्पूर्ण दृश्यमान् प्रपञ्च पनि म नै हुँ । प्रलयपछि अर्को सृष्टि नहोउन्जेलसम्म दुई परार्धसम्म प्रलयको अवस्थामा पनि म नै रहन्छु । परम सत्य ममात्रै

---

१५ सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ।

– *छान्दोग्योपनिषद् ६।२।१*

१६ अहमेवासमेवाग्रे नान्यद् यत्सदसत्परम् ।
पश्चादहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम् ॥

– *भागवत २।९।३२*

हुँ । अरू सबै मिथ्या हुन् ।

प्रतिप्रसवको सिद्धान्तअनुसार परमात्माद्वारा हुने संसार वा प्रपञ्चको विस्तार वा उज्जृम्भणलाई अद्वैतवेदान्तमा विवर्त भनिन्छ । यसलाई विवर्तवाद पनि भनिन्छ । किन्तु अरू दर्शनहरू भने सृष्टिको क्रमलाई विभिन्न दृष्टि र शब्दावलीहरूद्वारा व्यक्त गर्दछन् । [१७]वैशेषिक र तार्किकहरूको आरम्भवाद हो । तिनीहरूका मतमा तन्तु आदि कारणदेखि अत्यन्त भिन्न प्राग् असत् कार्य आफ्नू समवायी र निमित्त कारणहरूद्वारा आरम्भ अर्थात् उत्पन्न हुन्छ ।

अर्को तर्फ सौत्रान्तिक तथा वैभाषिक बौद्धहरू घटादि कार्यलाई परमाणुहरूको सङ्घात, पुञ्ज वा समूह मान्दछन् । त्यसदेखि भिन्न वस्त्वन्तर नहुनु नै सङ्घातवाद हो । अर्को वाद हो परिणामवाद । साङ्ख्यदर्शन तथा योगदर्शनका मतमा घटादिकार्यको कारण मृदादि हुन् । यो नै कारण [१८]तत्त्वको समानसत्ताक कार्य हो र त्यसको अन्यथाभाव नै परिणाम हो । किन्तु अद्वैतवेदान्तमा भने यस सृष्टिकार्यलाई वा जगत्प्रपञ्चलाई ब्रह्मको विवर्त मानिन्छ । विवर्त अतात्त्विक अन्यथाभाव अर्थात्

---

१७ आरम्भवादः कणभक्षपक्षः सङ्घातवादस्तु भदन्तपक्षः ।
साङ्ख्यादिपक्षः परिणामवादः वेदान्तपक्षस्तु विवर्तवादः ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् २।६३*

१८ सतत्त्वतोऽन्यथाप्रथा विकार इत्युदीरितः ।
अतत्त्वतोऽन्यथाप्रथा विवर्त इत्युदीरितः ॥
– *पञ्चदर्शी*

उपादानसमानसत्ताककार्यविकारः । उपादानविषमसत्ताक कार्य विवर्तः ॥
– *वेदान्तपरिभाषा*

विषमसत्ताक अन्यथाभाव हो । यसैलाई अद्वैतसिद्धान्तमा विवर्तवाद भनिन्छ ।

तन्त्रशास्त्रमा यस विधालाई श्रीयन्त्रको पूजा उपासना गर्दा सृष्टिक्रम र संहारक्रमले गरिन्छ। यो पनि प्रकारान्तरले प्रतिप्रसव नै हो। उपनिषद्मा यसलाई जसरी [१९]माकुरो आफ्नो जालो बनाउने कच्चापदार्थ आफैंभित्रबाट निकाल्दछ र जालो तयार गर्दछ। अनि केही समय त्यसमा रमाएर खेल्दछ। केही समयपछि माकुरो आफ्नू सिर्जना आफैंमा लीन गर्दछ । त्यसैगरी परमात्मा पनि सृष्टि र लय गर्दछ भनेर परमात्माको अनादि तथा अनिर्वचनीय अनुलोम विलोमयुक्त सृष्टिको उदाहरण माकुरालाई दिइएको छ। उदाहर्यमा उपनिषद्ले जसरी पृथिवीमा औषधिहरू उत्पन्न हुन्छन् र जसरी पुरुषमा केश र नङ उत्पन्न हुन्छन्, त्यसै गरेर परमात्माबाट विश्व प्रकट हुन्छ भनिएको छ। यसबाट पनि प्रतिप्रसवको गूढ अर्थ प्रकट हुन्छ ।

कुनै पनि धार्मिक कृत्यका लागि विधान गरिएको विधानलाई बाध गरेर त्यस विधानको प्रचलन बन्द गरिन्छ। केही समयको अन्तरालपछि त्यसै विधानलाई फेरि जारी गर्नु पर्दा पहिले जारी गरेको बाधको बाध

---

१९ यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति ।
यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात्सम्भवतीह विश्वम् ॥
– *मुण्डकोपनिषद् १।२*

गरेर पछि पहिले बाधित भएको विधान कार्यान्वयनमा आउँछ। यसैलाई प्रतिप्रसव भनिन्छ। यस प्रकारको प्रतिप्रसवको प्रचलन लौकिक विधि अर्थात् संविधान र कानुनको क्षेत्रमा पनि प्रचलित छ।

यसरी प्रतिप्रसवको व्यवस्था परमात्माको अखिल ब्रह्माण्डको सृष्टि र प्रलयदेखि लिएर प्राणीमात्रको दैनिक जीवनसम्ममा पनि प्रचलित देखिन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



२९. प्राकृतप्रलय

प्राकृत शब्द प्रकृति+अण् भएर बन्दछ । प्रलय शब्द प्र+ली+अच् भएर बन्दछ । यी दुवै शब्दहरू मिलेर प्राकृतप्रलय शब्द बन्दछ जसको अर्थ प्रकृतिबाट उत्पन्न भएर प्रकृतिमा नै फेरि लीन हुनु हो ।

प्राकृतप्रलय प्रलयहरूका प्रकारहरूमा एउटा हो । प्रलय चार प्रकारका मानिएका छन् – नित्य, नैमित्तिक, प्राकृत र आत्यन्तिक । प्रकृत प्रसङ्ग प्राकृतप्रलयको भएकाले त्यतैतर्फ सीमित हुनु सान्दर्भिक ठान्दछु । परमात्मा नै चराचर जगत्को मूल कारण हुनुहुन्छ । उहाँ नै अव्यक्त, अनादि, अनन्त, नित्य र अविनाशी हुनुहुन्छ । जब प्रकृतिका गुणहरू प्रलयका समयमा साम्यावस्थामा प्राप्त हुन्छन्, त्यसपछि कालका अवयवहरू वर्ष, महिना, दिन, रात र क्षण समेतका कारण उसका परिणाम, क्षय, वृद्धि आदि सबै प्रकारका प्रकृतिका विकारहरू समाप्त हुन्छन् । त्यस प्रलयका समयमा सूक्ष्मरूपबाट सिर्जित वाणी, मन, सत्त्वगुण, रजोगुण, तमोगुण, महत्तत्त्व आदि प्रकृतिका विकारहरू प्राण, बुद्धि, इन्द्रिय र तिनका देवता समेत समाप्त हुन्छन् ।

प्राकृत प्रलयका समयमा बुद्धिका स्वप्न, जाग्रत् र

सुषुप्ति समेतका तीनै अवस्थाहरू पनि रहँदैनन् । आकाश, जल, पृथिवी, वायु, अग्नि र सूर्य पनि रहँदैनन् । सबै शून्य सरह हुन्छ । प्रलयका अवस्थाका बारेमा तर्कद्वारा अनुमान गर्न पनि सम्भव छैन ।

यसरी प्रकृतिबाट सिर्जित सम्पूर्ण स्थूल तथा सूक्ष्म सृजनाहरू अन्त्यमा मूला प्रकृतिमा नै गएर लीन हुन्छन् । त्यसपछि मूला प्रकृति पनि परमकारण ब्रह्ममा गएर लीन हुन्छे । सबैको निषेध[1] भएपछि उही परम अद्वैत तत्त्व मात्रै शेष रहन्छ ।

उपर्युक्त अवस्थाको नाम नै 'प्राकृत[2] प्रलय' हो । यसलाई प्रकृतिलय पनि भनिन्छ । यसलाई अझै स्पष्ट गरेर भन्नुपर्दा ब्रह्माजीको सय वर्ष आयु पुगेपछि तन्मात्रा सहित सात प्रकृतिहरू आफ्ना मूल प्रकृतिमा गएर लीन हुन्छन् । सारा ब्रह्माण्ड प्रकृतिमा मिल्दछ । गन्धतन्मात्रादेखि लिएर सम्पूर्ण प्रकृतिबाट उत्पन्न तत्त्वहरू क्रमैले अन्ततः मूला प्रकृति वा मूला अविद्यामा गएर मिल्दछन् । त्यस

---

१ निषेधशेषो जयतादशेषः ।

– *भागवत ८।३।२४*

२ न तस्य कालावयवैः परिणामादयो गुणाः ।
अनाद्यनन्तमव्यक्तं नित्यं कारणमव्ययम् ॥
न यत्र वाचो न मनो न सत्त्वम्, तमो रजो वा महदादयोऽमी ।
न प्राणबुद्धीन्द्रियदेवता वा, न सन्निवेशः खलु लोककल्पः ॥
न स्वप्नजाग्रन्न च तत् सुषुप्तं, न खं जलं भूरनिलोऽग्निरर्कः ।
संसुप्तवच्छून्यवदप्रतर्क्यं तन्मूलभूतं पदमामनन्ति ॥
लयः प्राकृतिको ह्येष पुरुषाव्यक्तयोर्यदा ।
शक्तयः सम्प्रलीयन्ते विवशाः कालविद्रुताः ॥

– *भागवत १२।४।१९–२२*

समयमा जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति रहँदैनन्। पञ्चमहाभूत आफ्ना कारणतन्मात्रामा मिल्दछन्।

अरू दर्शनका सरह अद्वैत वेदान्तमा पनि उपर्युक्त अनुसारका प्राकृत प्रलय समेतका चार प्रलयहरूको वर्णन पाइन्छ। जस अनुसार प्रलयको अर्थ हो प्रपञ्चको नाश हुनु। नित्य, प्राकृत, नैमित्तिक र आत्यन्तिक समेत गरेर चार थरी प्रलयहरूको उल्लेख शुरुमा नै भइसकेको छ। ती चारथरी प्रलयहरू मध्येमा प्राकृत प्रलयको अर्थ हो कार्यब्रह्म अर्थात् हिरण्यगर्भको मोक्षपछि नाश हुने भएको समस्त कार्यहरूको नाश।

जुन कुनै एक जीवलाई पहिले नै ब्रह्मसाक्षात्कार भइसकेको हुन्छ, तिनै हिरण्यगर्भनामक ब्रह्माजी भएर सृष्टि सञ्चालन गर्न आउँछन्। ती हिरण्यगर्भनामक जीव प्रारब्धकर्म समाप्त भएर विदेहकैवल्यका साथ परम मोक्ष प्राप्त गरेका पुरुष हुन्। किन्तु मुक्त भएर पनि सकलब्रह्माण्डात्मक जगत्मा सृष्टि सञ्चालन गर्ने उत्तरदायित्वपूर्ण अधिकार परमात्माबाट उनलाई प्राप्त हुन्छ। यसैकारण ब्रह्मसूत्रमा उनलाई आधिकारिक पुरुष भनिएको हो। उपासनाका उत्कर्षले गर्दा उनलाई हिरण्यगर्भको रूपमा अधिकार प्राप्त हुन्छ।

उपर्युक्त प्रसङ्गलाई अझै स्पष्ट गरेर बुझ्नु अति आवश्यक देखिन्छ। वस्तुतः सृष्टिचक्रका सञ्चालनका लागि परमात्माको इच्छाअनुसार मुक्त अपान्तरतमा वसिष्ठ, सनत्कुमार, दक्ष, नारद आदिले शरीर धारणा गरेको

कुरा ब्रह्मसूत्रको यावदधिकाराधिकरणमा[३] वर्णित छ। त्यसमा आधिकारिक पुरुषको कुरा आएको छ। तदनुसार नै मुक्त भएर पनि परमात्माको इच्छाअनुसार फेरि शरीर धारणा गरेर सृष्टिचक्र सञ्चालन गर्न आउने पुरुषहरूमध्येमा ब्रह्मा, यमराज, वरुण आदि मुक्तात्माहरू पनि भएको शास्त्रहरूबाट देखिन्छ। तोकिएको कार्यसम्पन्न गरेपछि उनीहरू सबै मुक्त भएर जान्छन्। वस्तुतः उनीहरू मुक्त नै थिए र फेरि मुक्त भएर जान्छन्। तिनै मुक्तात्माहरूमध्येमा हिरण्यगर्भ अर्थात् ब्रह्माजी पनि पर्दछन्। ब्रह्माजी सृष्टिको एक चक्र अर्थात् महासृष्टिदेखि लिएर महाप्रलय अर्थात् प्रकृतिलय वा प्राकृत प्रलयसम्म सृष्टि सञ्चालन गरेर उनी सधैँका लागि मुक्त हुन्छन्, ब्रह्म हुन्छन् र कैवल्यमुक्तिमा प्राप्त हुन्छन्। अर्चिरादि मार्गबाट क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोक[४] पुगेका ब्रह्मवेत्ताहरू पनि ब्रह्मा मुक्त हुँदा सँगै मुक्त हुने कुरा शास्त्रहरूमा पाइन्छ। क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोक पुगेका ब्रह्मवेत्ताहरू त्यतैबाट कैवल्यमुक्ति प्राप्त गर्दछन्। तिनीहरूले जन्ममरणको दुश्चक्रमा फेरि[५] फर्कनुपर्दैन।

---

३ यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम्। – *ब्रह्मसूत्रम् ३।३।१९।३२*

४ ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम्॥ – *कूर्मपुराण १।१२।२६९*

५ तेषां न पुनरावृत्तिः।
– *बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२।१५*

एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते। – *छान्दोग्योपनिषद् ४।१५।१*

न च पुनरावर्तते। – *छान्दोग्योपनिषद् ८।१५।१*

उपर्युक्त अनुसार ब्रह्माण्डादि समस्त कार्यहरूको प्रकृतिमा अर्थात् मायामा लय हुने हुँदा त्यस लयलाई प्राकृतप्रलय भनिएको हो । जुन मुक्तात्मालाई ब्रह्मज्ञानद्वारा अविद्याको निवृत्ति हुन्छ उसलाई समस्त जगत्को बाध हुन्छ, त्यो नै ब्रह्मज्ञानी हो, त्यो नै मुक्त हुन्छ । ब्रह्मज्ञान नगरीकन किंवा ब्रह्मसाक्षात्कार नगरीकनै प्राकृत प्रलयमा लीन हुने अज्ञानी जीवहरूको मुक्ति हुँदैन । ती जीवहरूले बारम्बार जन्म र मृत्युको दुश्चक्रमा परेर संसारमा घुमिरहनुपर्दछ ।

अन्त्यमा सत्यलोकलगायतका सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड, ती अन्तर्गतका भूरादि समस्त लोकहरू, स्थावरादि चारै प्रकारका प्राणीहरू, भूतवर्ग कार्यसहित, आकाशादि पञ्चमहाभूत र तन्मात्रासमेत प्रकृतिमा अर्थात् मूलकारणभूत मूला प्रकृति, माया वा मूला अविद्यामा लीन हुन्छन् । सम्पूर्ण भौतिक सृष्टि प्रकृतिमा लय हुन्छ । यसैकारण यस प्रलयलाई प्राकृतप्रलय भनिएको हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



३०. प्रातिपदिकार्थ

चारै वेदमा वर्णित महावाक्यहरूको अर्थ बुझ्न मैले धेरै वर्षदेखि प्रयास गरेँ। वस्तुतः म सं. २०१६ सालदेखि नै अद्वैत वेदान्तको विद्यार्थी भएकोले पनि यसको चुरो मैले बुझ्न खोज्नु स्वाभाविकै थियो। किन्तु मैले जत्ति प्रयास गरे पनि बुझ्न सकिँन। मैले आचार्य श्रीशङ्करले वाक्यवृत्तिमा महावाक्यका सम्बन्धमा लेख्नुभएका वाक्यहरू पनि बुझ्ने प्रयास गरेँ। 'तत्त्वमसि' महावाक्यमा आएका 'तत्' पद र 'त्वम्' पदहरूका अर्थको संसर्ग[1] अथवा विशिष्ट अर्थात् एक पदार्थभन्दा विशिष्ट अपरपदार्थलाई वाक्यार्थ भन्न विद्वान्हरूलाई स्वीकार्य छैन। किन्तु अखण्ड एकरूप चैतन्य नै विद्वान्हरूलाई उक्त वाक्यको अर्थरूप मान्न स्वीकार्य छ भनेर आचार्यले लेख्नुभएको पनि पढेँ।

उपर्युक्त कारिकामा आएको संसर्गजन्य वाक्य भनेको अभिहितान्वयवाद हो। जसमा भिन्नभिन्न पदहरूको संसर्ग अन्वयबाट वाक्य बन्दछ। यसैगरेर अन्विताभिधानवादमा एक पदसँग संसृष्ट भएर आएको अपर पदार्थलाई पनि संसर्गजन्य वाक्य भनिन्छ। यसरी आएका वाक्यहरूको

---

१ संसर्गो वा विशिष्टो वा वाक्याऽर्थो नात्रसम्मतः।
अखण्डैकरसत्वेन वाक्यार्थो विदुषां मतः॥

– वाक्यवृत्तिः ३८

अर्थलाई महावाक्य भन्न विद्वान्हरू तयार छैनन् । अर्कोतर्फ विशिष्ट वाक्यबाट पनि महावाक्यको अर्थ बुझ्न सकिँदैन । यसमा कुनै वाक्यमा कुनै एक विशेष्यको अर्को कुनै पद विशेषण भएर आउँछ । जस्तै – 'नीलं उत्पलम्' यस वाक्यमा 'उत्पलम्' को विशेषण भएर 'नीलम्' पद आएको छ । त्यो विशिष्ट वाक्य हो । यस्तो विशेष्य र विशेषण मिलेर आएको वाक्य पनि महावाक्य हुँदैन । त्यसैगरेर 'तत्त्वमसि' महावाक्यमा 'त्वम्' विशेष्यको 'तत्' पद विशेषण भएर वाक्य आएमा सो पनि महावाक्य हुँदैन ।

वाक्यवृत्तिमा भनिएको उपर्युक्त उपदेश पढेर पनि मेरो अल्पज्ञताले र अयोग्यताले गर्दा मैले महावाक्यको अर्थ तैपनि बुझ्न सकिन । यो बुझ्न म विद्वान् गुरुहरूलाई पनि सोध्न पुगेँ, तर पनि आफैँ मन्दबुद्धि भएकाले मैले बुझ्न सकिनँ । जिज्ञासा शान्त भएन । जानी नजानीकन दुरूह ठूलाठूला विवरणग्रन्थ र प्रकरणग्रन्थहरू पनि म पल्टाउन पुगेँ । जसमध्ये प्रत्यक्तत्त्वप्रदीपिका र अद्वैतसिद्धि समेत पर्दछन् । प्रत्यक्तत्त्वप्रदीपिकाले महावाक्यका सम्बन्धमा [२]शब्दहरूको जुन संसर्ग अगोचर प्रमाज्ञानको हेतुता या एक प्रातिपदिकार्थमात्रको बोधकता हो त्यसैलाई अखण्डार्थकत्व भनिन्छ भनेको पनि मैले पढेँ । त्यसमा उल्लेख भएका वाक्यहरू पढेर पनि मैले अर्थ बुझ्न सकिनँ । त्यसमा

२ संसर्गासङ्गिसम्यग्धी हेतुता या गिरामियम् ।
उक्ताखण्डार्थता यद्वा तत्प्रातिपदिकार्थता ॥

– तत्त्वप्रदीपिका १।१९

आएका खास गरेर *‘संसर्गासङ्गिसम्यग्धीहेतुता’* र विकल्पमा आएको *‘प्रातिपदिकार्थता’* को सान्दर्भिक अर्थ मैले स्पष्टसँग बुझ्न सकिनँ। अर्थ छ्याङ्गसँग बुझ्न सकिन्छ कि भनेर विभिन्न टीका, विवरण र वार्तिक समेत पल्टाउँदा पनि मैले केही बुझे जस्तो भए पनि महावाक्यको चुरो तैपनि स्पष्टरूपमा बुझ्न म असमर्थ भएँ। त्यसमा खास गरेर प्रातिपदिकार्थ शब्दको अर्थ स्पष्ट भएन। प्रत्यक्तत्त्व-प्रदीपिकामा आएको त्यसैको अर्थ बुझेमा नै महावाक्यको चुरो बुझिने रहेछ भन्ने ठानेर म चारैतिर भौँतारिरहेँ तैपनि बुझिनँ।

यसरी घुम्दाघुम्दै मेरा धेरै दिनहरू बिते तर पनि मैले बुझिनँ। प्रातिपदिकार्थको अर्थ बुझ्नलाई मैले संस्कृत व्याकरणको सिद्धान्तकौमुदी खोलेँ। ५ दशकभन्दा पहिले विद्वान् श्रीपद्मप्रसाद भट्टराईज्यूसँग पढेको व्याकरणको संस्कारको लेशमात्र ममा अहिले शेष छ। धेरै बिर्सिसकेँ। मैले त्यसका प्रातिपदिक संज्ञा गर्ने दुइटा सूत्रहरू सम्झन पुगेँ।[३]

प्रातिपदिक संज्ञा गर्ने सूत्रहरूबाट पनि प्रातिपदिकार्थको अर्थ खुल्न नसकेपछि संस्कृतव्याकरणका एकजना विद्वान्को

---

३ (क) ‘अर्थवदधातुरप्रत्ययप्रातिपदिकम्’ १।२।४५ धातुं प्रत्ययं प्रत्ययान्तञ्च वर्जयित्वा प्रातिपादिकसंज्ञा स्युः।
(ख) कृत्तद्धितसमासाश्च १।२।४६ कृत्तद्धितान्तौ समासाश्च प्रातिपदिकसंज्ञा स्युः। पूर्वसूत्रेण सिद्धे समासग्रहणनियमार्थम्। यत्र सङ्घाते पूर्वोभागः पदं तस्य चेद्भवति तर्हि समासस्यैव तेन वाक्यस्य न। (सिद्धान्तकौमुदी)

घरमा जिज्ञासा लिएर म सोध्न पुगेँ। उहाँले शालीनता र सहजताका साथ मलाई सुस्पष्टरूपमा त्यसको अर्थ उदाहरण सहित बुझाउनु भएपछि मैले बुझेँ।

मैले बुझेको कुरा हो, जुन वाक्यमा जुन वस्तुको नियत उपस्थिति हुन्छ त्यो नै [४]प्रातिपदिकार्थ हो। महावाक्यमा आएका शब्दहरूको संसर्गरहित प्रमा ज्ञानको हेतुता अथवा प्रातिपदिकार्थतामात्रको बोधकता जुन शब्द वा पदमा छ त्यो प्रातिपदिकार्थ हो। त्यो नै महावाक्यको अखण्डार्थकत्व हो। अब यस प्रातिपदिकार्थतालाई सर्वप्रथम लौकिक वाक्य *'सोऽयं देवदत्तः'* मा प्रयोग गरेर हेरौँ। यस वाक्यमा तीनथरी पदहरू आएका छन् – *'स', 'अयम्'* र *'देवदत्तः'*। यसमा आएका तत्ता र इदन्ता अर्थात् तत्कालविशिष्ट 'स देवदत्तः' र एतत्कालविशिष्ट 'अयं देवदत्तः' दुई पदहरू हुन्। यिनमा दुवै कालमा देवदत्तको नियत उपस्थिति भएकाले देवदत्त प्रातिपदिकार्थ अर्थात् अखण्डार्थबोधक हो। किन्तु 'स' र 'अयम्' पदहरूको देवदत्तपदसँग नियत उपस्थिति नभएर अनियत उपस्थिति भएकाले ती दुवै अखण्डार्थबोधक होइनन्। अतः ती प्रातिपदिकार्थ होइनन्, देवदत्तमात्रै प्रतिपादिकार्थ वा अखण्डार्थबोधक पद हो। यो उदाहरण हो।

---

४ प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिणामवचनमात्रे प्रथमा २।३।४६। नियतोपस्थितः प्रातिपदिकार्थः। यस्मिन् प्रातिपदिके उच्चारिते यस्यार्थस्य नियमेन उपस्थितिः स प्रातिपदिकार्थ इत्यर्थः।

– *सिद्धान्तकौमुदी*

अब यसपछि उदाहर्य *तत्त्वमसि* महावाक्यमा आएको अखण्डार्थबोधक प्रातिपदिकार्थका सम्बन्धमा विचार गरौँ। यस महावाक्यमा *'तत्', 'त्वम्'* र *'असि'* तीन शब्दहरू सन्निविष्ट छन्। *'तत्'* अपरोक्षचेतनविशिष्ट शब्द हो भने *'त्वम्'* एतत्कालविशिष्टचेतन शब्द हो। अन्तिम *असि* शब्द अर्थात् सम्बन्धबोधक पद *'तत्'* शब्दविशिष्ट ब्रह्म र *'त्वम्'* शब्दविशिष्ट जीवको एकत्व देखाउने पद हो। *तत् र त्वम्* दुवैमा नियत उपस्थित भएकाले चेतन वा सम्बन्धबोधक असि नामपद प्रातिपदिकार्थबोधक अर्थात् अखण्डार्थबोधक हो, तर *तत् र त्वम्* भने चेतनमा नियत उपस्थित नभएकाले प्रातिपदिकार्थक होइनन्। किनभने परोक्ष तत्मा रहेको शुद्धसत्त्वविशिष्ट अंश र अपरोक्ष 'त्वम्'मा रहेको मलिनसत्त्वविशिष्ट अंश हटाएपछि शुद्धचेतनमात्रै बाँकी रहन्छ, त्यही नै एक प्रातिपदिकार्थमात्रको बोधक हो। *'तत्त्वमसि'* महावाक्यको अखण्डार्थबोधक त्यही प्रातिपदिकार्थता हो। महावाक्यको लक्षण यही नै हो।

वेदमा आएका धेरै वाक्यहरू छन्। अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ब्रह्मवाचक वा ब्रह्मबोधक वाक्यहरू असङ्ख्य छन्। किन्तु केवल *'तत्त्वमसि'* आदि चारओटा वैदिक वाक्यहरूलाई मात्र महावाक्य किन भनिन्छ ? भन्ने जिज्ञासा मनमा उठ्नु स्वाभाविकै देखिन्छ। यस कुरालाई सर्वप्रथम स्थूलरूपमा बुझ्नु आवश्यक छ। [५]महावाक्य भनेर आत्मा

---

५ अभेदबोधकं वाक्यं महावाक्यम्। – *सङ्क्षेपशारीरकम् १।१७४*

र जीवात्मा अर्थात् ब्रह्म र जीवका बीचमा अभेद देखाउने वैदिक वाक्यहरू महावाक्य हुन् भने ब्रह्मको स्वरूपलक्षण र तटस्थलक्षणसमेतलाई बुझाउने समस्त वैदिक वाक्यहरू [६]अवान्तरवाक्य वा सहायकवाक्यहरू हुन् ।

चार वेदका चार महावाक्यहरू कुनैमा क्रियापदहरू आएका छन् भने कुनैमा आएका छैनन् । तिमी नै ब्रह्म हौ भन्ने [७]उपदेशात्मक महावाक्य र म [८]ब्रह्म हुँ भन्ने अनुभवात्मक महावाक्यहरूमा क्रियापद आएका छन् भने [९]प्रज्ञान नै ब्रह्म हो र [१०]यो आत्मा ब्रह्म हो भन्ने दुइटा महावाक्यहरूमा भने क्रियापद देखिँदैनन् । क्रियापद नभएको वाक्य कसरी महावाक्य हुन्छ ? भनेर संशय उत्पन्न हुनसक्तछ । वेदान्तमा [११]अस्ति, अस्मि र असि क्रियापदहरूको प्रयोग गरिएको छ, किन्तु तिनलाई नामपद मानिएको छ । किनभने वेदान्तमा क्रियापदलाई पनि नामपद नै मानिन्छ । वेदान्तमा नामपदको प्राधान्य हुन्छ ।

त्यसैगरेर [१२]सिद्धार्थबोधक पदलाई पनि नामपद मानिन्छ । स्वरूपतः आख्यात पद भए पनि यदि सिद्धार्थपरक भएमा तिनलाई नाम पद नै मानिन्छ । यसमा उदाहरणका लागि

---

६ स्वरूपबोधकं वाक्यमवान्तर वाक्यम् । – *सङ्क्षेपशारीरकम् १।१७५*

७ तत्त्वमसि ।{तत् (आत्मा) त्वम् (श्वेतकेतुः) असि}– *छान्दोग्योपनिषद् ६।८।७*

८ अहं ब्रह्मास्मि । – *बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१०*

९ प्रज्ञानं ब्रह्म ।{प्रज्ञानम् (त्वम्) ब्रह्म (असि)} – *ऐतरियोपनिषद् ५।३*

१० अयमात्मा ब्रह्म । {अयमात्मा (त्वम्) ब्रह्म (असि)} – *माण्डूक्योपनिषद् २*

११ नामैव तद्धि परिनिष्ठितवस्तुनिष्ठम् । – *सङ्क्षेपशारीरकम् १।४८९*

१२ नामैव तद्भवति यद्भवतीति तद्वत् । – *सङ्क्षेपशारीरकम् १।४९०*

वेदान्त वाक्यहरू *'अस्ति ब्रह्म' 'ब्रह्मास्मि' 'तत्त्वमसि'* आदिमा आएका अस्ति, अस्मि र असि आदि पदहरूलाई लिन सकिन्छ । ती तिङन्त पदहरूको सत्तामात्ररूप सिद्धार्थका प्रतिपादनमा नै तात्पर्य हुन्छ, साध्यार्थबोधनमा हुँदैन । ती तिङन्तपदहरू स्वरूपतः आख्यात भएर पनि अर्थतः नाम नै सम्भिइन्छन् अर्थात् नामपद नै मानिन्छन् । वेदान्त वाक्यहरूमा आएका उपर्युक्त तिङन्तपदहरू स्वरूपतः तिङन्तपदहरू भए तापनि आख्यात शब्दको असाधारण शक्ति अर्थात् भाव्यार्थको बोध गराउँदैनन् । किनभने यी पदहरूको सत्तामात्रका साथ सम्बन्ध हुन्छ । यिनीहरू [१३]प्रातिपदिकार्थ मात्रका बोधनमा पर्यवसित हुन्छन् ।

केही विद्वान्हरू यस विषयमा *'ज्ञात्वर्थः क्रिया ज्ञेया'* भन्ने न्यायका अनुसार *अस्ति, अस्मि, असि* आदिलाई पनि क्रिया अर्थात् भाव्यार्थ नै मान्नु उचित हुन्छ, सिद्धार्थ मान्नु उचित हुँदैन भन्ने आफ्नू विचार अगाडि सार्दछन् । किन्तु सो विचार उचित देखिँदैन । किनभने वेदका कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड र ज्ञानकाण्डमा आएका भाव्यार्थक पदहरू पनि [१४]भविष्यद्वृत्तिका दृष्टिले सिद्धार्थक मानिन्छन् । आख्यार्थक पदहरू गौण

---

१३ अस्त्यस्म्यसीति च तिङन्तपदानि सन्ति वेदान्तवाक्यनिलयानि तथाऽपि तानि ।
नाऽऽख्यातशब्दनिजशक्तिधुरं बहेयुः अस्तित्वमात्रविषया हि निषक्तिरेषाम् ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।४९१*

१४ जीवात्मनोः पृथक्त्वं यत्प्रागुत्पत्तेः प्रकीर्तितम् ।
भविष्यद्वृत्त्या गौणं तन्मुख्यत्वं हि न युज्यते ॥
– *माण्डूक्यकारिका अद्वैतप्रकरण १४*

हुन् र [15]सिद्धार्थक पदहरू मुख्य पद हुन् । व्यवहारमा भात पाकेको चामललाई भनिन्छ । किन्तु भात हुनुभन्दा पहिले [16]चामल पकाउनुलाई नै भात पकाउनु भन्ने चलन देखिन्छ । उक्त भनाइ भविष्यमा सिद्ध हुने अर्थात् भात बन्दछ भन्ने दृष्टि राखेर प्रयोग गरिएको वाक्य भविष्यद्दृष्टि अर्थात् भविष्यद्वृत्ति हो । भविष्यद्वृत्ति गौणवृत्ति हो र आरोपितवृत्ति हो भने सिद्धार्थकवृत्ति मुख्यवृत्ति हो र अपवादार्थक हो । यसै कारण [17]आख्यार्थका [18]पण्डितहरू धात्वर्थमात्र क्रिया होइन, अपितु पूर्वापरीभूत साध्यार्थ क्रिया हो, त्यही नै आख्यार्थ हो भन्दछन् । अर्थात् अस् धातुको सत्तारूप सिद्ध अर्थका लागि प्रयुक्त *'अस्ति ब्रह्म'* मा आएको अस्ति आख्यात होइन । किन्तु आख्यात सदृश सुबन्त हो । त्यही नै प्रातिपदिकार्थ हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

१५ एकत्वं भविष्यतीति तां भविष्यद्वृत्तिमपेक्ष यज्जीवात्मनोः पृथक्त्वं यत्र क्वचिद्वाक्ये गम्यमानं तद्गौणम्, यथौदनं पचतीति तद्वत् ।

– *मा.का.शा.भा. अद्वैतप्रकरण १४*

१६ यथा अनोदनेषु तण्डुलेषु ओदनव्यवहारो गौणः तथाऽद्वितीये द्वैतव्यवहारः गौण एव, गौण आरोपितम् । पचतीति स्थाल्यधिश्रयणम्, उदकसेचनम्, तण्डुलावपनम्, एधो ऽपसर्पणम्, अग्न्यभिज्वालनम्, दर्वीघट्टनम्, मण्डश्रावणम्, अधोऽवतारणमिति ।

– *न्यायसूत्रम् २।१।४२*

१७ पूर्वापरीभूतपदार्थनिष्ठम् आख्यातमाख्यातविदो वदन्ति ।
कूटस्थसत्तावगतिप्रधानम् आख्यातवत्साधु तिङन्तमाहुः ॥

– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।४९२*

१८ पूर्वापरीभूतभावमाख्यातेन चष्टे ।

– *निरुक्त १।१।१*

३१. बिम्बप्रतिबिम्ब

अद्वैतवेदान्तमा पारमार्थिकरूपमा निष्कल ब्रह्मबाहेक अरू मायिक वस्तुको अस्तित्व मानिँदैन तापनि व्यावहारिकरूपमा भने विभिन्न उपाधिको अस्तित्व अद्वैत वेदान्तले मानेको छ। जुन विना व्यवहार सम्भव नै हुँदैन। मायिक उपाधि अध्यारोप हो। त्यसको अपवाद अर्थात् निवृत्ति अवस्था नै निष्कल ब्रह्मको विशुद्ध अवस्था हो, अध्यारोप नै संसार हो र अपवाद मोक्ष हो।

परब्रह्म ईश्वरभाव, साक्षीभाव र जीवभावमा परिवर्तित हुनका लागि विभिन्न मायिक उपाधिहरूको उल्लेख अद्वैत वेदान्तले गरेको छ। यसैलाई लिएर अद्वैतवेदान्तका पूर्वाचार्यहरूले विभिन्न मत व्यक्त गरेका छन्।

सङ्क्षेपशारीरककार श्रीसर्वज्ञात्ममुनिका मतमा ईश्वर वा साक्षीमा रहने भएको चैतन्यलाई बिम्ब भनिएको छ र त्यसै चैतन्यको प्रतिबिम्ब विभिन्न उपाधिहरूमा पर्नाले ती प्रतिबिम्बहरूलाई विभिन्न नाम दिइएका छन्। बिम्ब चैतन्यको जुन प्रतिबिम्ब माया या अविद्यामा झर्दछ त्यसलाई ईश्वरचैतन्य भनिन्छ र जुन प्रतिबिम्ब अन्तःकरणमा पर्दछ त्यसलाई जीवचैतन्य भनिन्छ।

उपर्युक्त मतमा जीव र ईश्वरमा त्यही अन्तर छ जुन

घट तथा जलाशयका जलमा पर्ने सूर्यका प्रतिबिम्बमा अन्तर छ । यसको तात्पर्य के हो भने अज्ञान वा अविद्यामा प्रतिबिम्बित चैतन्यलाई ईश्वर र बुद्धिमा प्रतिबिम्बित चैतन्यलाई जीव भनिन्छ । किन्तु अज्ञानरूप उपाधिरहित बिम्बचैतन्य भने शुद्ध हो ।

पञ्चपदिकाग्रन्थका टीकाकार अर्थात् विवरणकार श्रीप्रकाशात्मयतिका मतमा स्वतन्त्रतादिगुणहरूबाट विशिष्ट हुनाका कारण ईश्वर चैतन्य बिम्बस्थानापन्न हो र परतन्त्रतादिगुणहरूबाट विशिष्ट हुनाका कारण अविद्यामा अर्थात् बुद्धिमा परेको आभास वा चिदाभास जीव हो। सारांशमा भन्दा ईश्वर बिम्बरूप हो र जीव प्रतिबिम्बरूप हो । यसैलाई बिम्ब प्रतिबिम्बवाद भनिन्छ ।

बिम्बप्रतिबिम्बवादको चर्चा गर्दा अद्वैतवेदान्तका अरू वादहरूको पनि चर्चा गर्नु प्रासङ्गिक नै हुने देखिन्छ। भामतीकार आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्रको मतलाई अवच्छेदवाद भनिन्छ । यस मतमा प्रतिबिम्बबादलाई स्वीकार गर्दाखेरि जीवको नाश नै मुक्ति भएको कुरा मान्नुपर्ने हुन्छ । किनभने ज्ञानद्वारा अविद्याको नाश हुँदाखेरि मुक्ति भनेको ऐनाको नाशबाट प्रतिबिम्बको नाश भए जस्तै अविद्यामा प्रतिबिम्बित जीवको पनि अविद्या नाश हुँदा अविद्यासँगसँगै नाश हुनु हो। यसै कारण जीवका सत्ताको सुरक्षार्थ घटाकाशको दृष्टान्त उहाँ प्रस्तुत गर्नुहुन्छ । जसरी आकाश एक र सर्वव्यापक हो। किन्तु भिन्नभिन्न उपाधिहरूका

कारण घटाकाश अर्थात् घटका भित्रको आकाश, मठाकाश आदि अनेकरूपमा भासित हुन्छ र व्यावहार चलाउन त्यस आकाशको विभागको कल्पना गरिन्छ। त्यसै गरेर ब्रह्म एक र सर्वव्यापक हो।

त्यही ब्रह्म अविद्यारूप उपाधिका कारण नाना जीव र विषयका रूपमा प्रतीत हुन्छ। वास्तवमा विषय–विषयका बीचमा र जीव–जीवका बीचमा कुनै भेद छैन। किनभने सर्वत्र एउटै शुद्धचैतन्यको सत्ता विद्यमान छ। नानात्व केवल भ्रम हो। प्रत्येक जीव ब्रह्मदेखि भिन्नै जस्तो प्रतीत भए तापनि वास्तविकरूपमा ब्रह्मदेखि अभिन्न हो। अविद्यारूप उपाधिलाई फ्याँकेर उन्मुक्ति पाउनु नै मोक्ष हो। यस मतमा मायावच्छिन्न चैतन्य ईश्वर हो र अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य जीव हो।

[1]नीरूप ब्रह्मको प्रतिबिम्ब हुनु सम्भव नभएकाले बिम्बप्रतिबिम्ब सिद्धान्त निर्दुष्ट होइन। अतः अवच्छेदवाद नै समुचित सिद्धान्त हो भन्ने आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्रद्वारा प्रतिपादित अवच्छेदवाद हो। यस मतमा मायावच्छिन्न चैतन्य ईश्वर हो भने अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य जीव हो।

अद्वैत वेदान्तका केही आचार्यहरू आभासवाद मान्दछन्। यस मतमा एक आत्मा सत्य हो र आत्मादेखि बाहेक अरू वस्तुहरू असत्य हुन् भन्ने मानिन्छ। यस मतमा आत्मा न

---

१ गन्धस्पर्शरसादीनां कीदृशी प्रतिबिम्बता। – *श्लोकवार्तिक*

अन्तर्यामी हो, न साक्षी हो, न त जगत्को कारण नै हो। तथापि अज्ञानरूप उपाधि भएको आत्मा नै अज्ञानका साथ तादात्म्यभाव प्राप्त गरेर त्यसमा परेको चिदाभासका कारण अन्तर्यामी, साक्षी र ईश्वर बन्दछ। आत्मा बुद्धिरूपी उपाधिमा उपहित भएर जीव बन्दछ। त्यो जीव नै कर्ता, भोक्ता र प्रमाता बन्दछ। यसैलाई आभासवाद भनिन्छ।

प्रतिबिम्बलाई न ता छाया मान्न सकिन्छ न ता स्वतन्त्र कुनै वस्तु नै मान्न सकिन्छ। प्रतिबिम्बलाई विद्यारण्य स्वामी [१]मिथ्या मान्दछन् भने प्रकाशात्मयति सत्य मान्दछन्। मिथ्या भनेको आभास वा प्रतिबिम्बको नै अर्को नाम हो।

प्रकाशात्मयतिका मतमा मुखावच्छिन्न चैतन्य अधिष्ठान सत्ता हो र तद्गत तूला अविद्या प्रतिबिम्बको उपादानकारण हो। विद्यारण्य स्वामीका मतमा भने दर्पणावच्छिन्न चेतन अधिष्ठान हो भने तद्गत तूला अविद्या उपादान कारण हो।

उपर्युक्त मतमा तूला अविद्याको कार्यभूत रजत शुक्तिको ज्ञान भएपछि जसरी नाश हुन्छ त्यसरी नै अर्कोतर्फ दर्पणको ज्ञान भएपछि दर्पणमा परेको प्रतिबिम्बको निवृत्ति पनि त्यसरी नै हुन सक्तैन भन्ने हो। किनभने तूला अविद्याका पनि दुईथरी शक्तिहरू हुन्छन्। १. आवरणशक्ति र २. विक्षेपशक्ति। मुखको ज्ञानबाट आवरणशक्ति

---

१ आभासत्वस्य मिथ्यात्वात्।

– पञ्चदशी तृप्तिदीप १५

चाहिँ नष्ट हुन्छ, तर विक्षेप शक्ति भने यथावत् रहन्छ। त्यसैका आधारमा प्रतिबिम्बाध्यास रहिरहन्छ।

यदि त्यो हो भने ता शुक्तिको आवरण हटेर शुक्तिको ज्ञान भएपछि पनि रजत भने देखा परी नै रहनु पर्ने हो र त्यसैगरेर विदेहमुक्तिका अवस्था पनि संसार रहिरहनु पर्ने हो भन्ने सन्देह गर्नु अनुचित हुन्छ। किनभने सबै ठाउँमा विक्षेपशक्तिको अवशेष मानिँदैन। त्यसको निवृत्तिमा जुन ठाउँमा कुनै प्रतिबन्धक रहन्छ वा हुन्छ त्यस्ता ठाउँ वा अवस्थामा मात्रै त्यसको अवस्थान मानिन्छ। उदाहरणका लागि जीवन्मुक्तिका अवस्थामा प्रारब्धकर्म प्रतिबन्धकका रूपमा रहन्छ र विक्षेपशक्ति पनि रहिरहन्छ। जसका कारण बाचुन्जेल संसारको अनुवृत्ति भइरहन्छ।

उक्त सन्देहमा आएको विदेहमुक्तिमा भने प्रारब्ध कर्म क्षीण हुने भएको हुँदा विक्षेपशक्ति पनि नष्ट भइहाल्छ। त्यसपछि संसारको अनुवृत्ति हुने प्रश्न नै हुँदैन। अर्कोतर्फ शुक्तिरजतस्थलमा विक्षेपशक्तिलाई ज्ञानबाट बचाउने कुनै प्रतिबन्धक नै हुँदैन। त्यहाँ शुक्तिको अज्ञान नाश हुने बित्तिकै आवरण र विक्षेपशक्ति दुवैको तुरुन्तै नाश हुन्छ। प्रतिबिम्बाध्यासस्थलमा दर्पण आदि उपाधिहरूको सन्निधान प्रतिबन्धक हुनाले त्यहाँ विक्षेपशक्ति नष्ट हुन पाउँदैन जसले गर्दा प्रतिबिम्बको प्रतीति भइरहन्छ।

त्यसो भए ऐनालाई एकपटक आफ्ना सामुन्नेबाट हटाइदिएपछि फेरि अगाडि ऐना राख्ता मुखको बिम्ब

देखिनु नपर्ने हो। किनभने दर्पण सन्निधानरूप प्रतिबन्धक हटेपछि त्यसबाट विक्षेपशक्ति समाप्त हुन्छ भन्ने आशङ्का पनि आउन सक्तैन। किनभने अविद्यामा एउटै मात्र विक्षेपशक्ति रहने होइन। किन्तु अनेकौं विक्षेपशक्ति रहन्छन्। एउटा विक्षेपशक्ति एक पटक नाश भए पनि फेरि अर्को शक्तिका आधारमा प्रतिबिम्बको भान हुन्छ। त्यसैगरेर एक पटक सपनाबाट उठेपछि एकपटकको विक्षेपशक्ति नष्ट भए पनि अरू अनन्त विक्षेपशक्तिहरू विद्यमान नै रहन्छन् जसबाट स्वप्नाध्यास बराबर पुनरावृत्ति भइरहन्छ।

अर्काथरी आचार्यहरू भने मूला अविद्यालाई पनि प्रतिबिम्बको उपादान कारण मान्दछन्। यसरी मान्ने हो भने आकाश आदिकै सरह प्रतिबिम्बलाई व्यावहारिक सत् मान्नुपर्ने हुन्छ। त्यसो हो भने ता ब्रह्मज्ञान नभईकन त्यसको पनि निवृत्ति नहुने भयो भन्ने जिज्ञासा हुनसक्ने देखिन्छ। किन्तु त्यसो नभएर मूलाविद्याको जुन कार्य हो त्यो अविद्याका अतिरिक्त कुनै अरू दोषबाट उत्पन्न हुन्छ, त्यसलाई प्रतिभासिक मानिन्छ। परन्तु आकाश आदि प्रपञ्च भने कुनै अन्य दोषहरूबाट उत्पन्न हुँदैन। त्यसैकारण त्यो प्रपञ्च व्यावहारिक हो। किन्तु प्रतिबिम्ब दर्पण आदिको सन्निधानरूप दोषान्तरबाट जन्य हो। त्यसैकारण प्रातिभासिक हो। यसको निवृत्तिका लागि ब्रह्मज्ञान चाहिँदैन। त्यसको व्यवहारिक ज्ञानबाट निवृत्ति हुन्छ।

यदि प्रतिबिम्बलाई पनि मूलाविद्याको कार्य मान्ने हो भने मूला अविद्याको आश्रय ब्रह्म हो । ब्रह्मज्ञान नभईकन कसरी प्रतिबिम्बको निवृत्ति हुन्छ ? भन्ने शङ्का पनि गर्न सकिन्छ । किन्तु सबै ठाउँमा अध्यासनिवृत्तिका लागि अधिष्ठान साक्षात्कार हुनै पर्छ भन्ने जरुरी छैन । किनभने दोषको नाश भएपछि र विरोधी ज्ञान नभएपछि अध्यासको निवृत्ति भएको देखिन्छ। एउटा स्वप्न अर्को स्वप्नबाट बाध हुन्छ ।

विरोधी ज्ञान अथवा दोषको नाशबाट कार्यको सङ्कोच अथवा कारणमा लय हुनसक्तछ । बाध चाहिँ अधिष्ठान-सत्ताको साक्षात्कारबाट मात्र नै हुन्छ। अद्वैतसिद्धान्त-अनुसार बाधको अर्थ हो मिथ्यात्वनिश्चय। वस्तुतः मिथ्यात्वनिश्चय जसरी अधिष्ठानको साक्षात्कारबाट हुन्छ त्यसरी नै युक्ति र श्रुतिबाट पनि हुन्छ। त्यसकारण ब्रह्मज्ञान नभईकन पनि प्रतिबिम्बको बाध हुन्छ ।

केही आचार्यहरूले शुद्ध चेतनलाई बिम्ब मानेका छन् र ईश्वर र जीव दुवैलाई प्रतिबिम्ब मानेका छन्। ईश्वर मायामा परेको शुद्ध चेतनको प्रतिबिम्ब हो भने जीव चाहिँ अन्तःकरणमा परेको शुद्ध चैतन्यको प्रतिबिम्ब। किन्तु यस मतमा ईश्वर मायाका दोषबाट अस्पृश्य भने रहन सक्तैन। किनभने दर्पण आदि उपाधिहरूको पूर्ण प्रभाव प्रतिबिम्बमा पनि परेको देखिन्छ । दर्पण जस्तो बाङ्गोटिङ्गो, लामु छोटो हुन्छ त्यस्तै नै प्रतिबिम्ब पनि हुन्छ। यस

दोषबाट ईश्वरलाई जोगाउन आचार्यहरूले ईश्वरलाई बिम्ब र जीवलाई प्रतिबिम्ब भनेका हुन्। किनभने बिम्बलाई उपाधिले छुन सक्तैन। यसैकारण ईश्वरलाई नित्य र निर्दुष्ट भनिएको हो।

बिम्बप्रतिबिम्बका सम्बन्धमा शास्त्रहरूमा विशद चर्चा परिचर्चा पाइन्छ। आकरग्रन्थ, प्रकरणग्रन्थ र विवरण–ग्रन्थहरूमा समेत प्रशस्त चर्चा र ऊहापोहपूर्वक विचार भएको देखिन्छ। तीमध्ये अद्वैतसिद्धिग्रन्थमा आएको बिम्बप्रतिबिम्बविचार अत्यन्त पठनीय देखिन्छ। जिज्ञासुका लागि त्योन नै अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हुने म ठान्दछु। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



३२. ब्रह्मोपासकको ऐश्वर्य

शास्त्रहरूमा सगुण ब्रह्मका उपासकलाई अनन्त ऐश्वर्य र सामर्थ्य प्राप्त हुन्छ भनिएको छ। यस सम्बन्धमा संशय उत्पन्न भएको छ। त्यो के हो भने सगुण ब्रह्मका उपासनाबाट साधकलाई मनका साथ नै सायुज्य प्राप्त हुन्छ। त्यस्ता साधकको ऐश्वर्य अर्थात् उपासनासामर्थ्य के सीमित हुन्छ ? अथवा असीमित हुन्छ ? भन्ने सम्बन्धमा पूर्वपक्षी आफ्नू मत राख्दै भन्दछन् –

स्वाराज्यकामचारादि श्रुतिभ्यः स्यान्निराकृतः ।
स्वकामीश्वराधीनसिद्धिरप्यत्र साधकः ॥

– भामती १०८

'आप्नोति स्वाराज्यम्' (तै.उ.१।३।२) 'सर्वेऽस्मै देवा बलिमावहन्ति' (तै.उ.१।५।३) 'सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति' (छा.उ.७।२४।२) यी सबै श्रुतिहरू उपासकले स्वर्गको राज्य पाउँछ भन्दछन्। सबै देवताहरू उपासकको पूजा गर्दछन् र उपासक सबै लोकमा यथेच्छ विचरण गर्दछ। विद्वान्को ऐश्वर्य परब्रह्मका समान नै अन्यानधीन निरङ्कुश हुन्छ भन्ने कुरा यसबाट स्पष्ट हुन्छ। यसकारण उपासकको ऐश्वर्य पनि उपास्यकै सरह हुन्छ। फलतः ईश्वर र उपासकको अर्थात् विद्वान् जीवको ऐश्वर्य समान भएपछि

ऊ पनि जगत्को सृष्टि गर्न प्रवृत्त हुनसक्तछ। त्यस अवस्थामा ऊ सफल पनि हुनसक्तछ।

उपर्युक्त अनुसार पूर्वपक्ष आएपछि आफ्नू वैमत्य देखाउँदै सिद्धान्ती भन्दछन् –

नित्यत्वादनपेक्षत्वात् श्रुतेस्तत्प्रक्रमादपि।
ऐकमत्याच्च विदुषां परमेश्वरतन्त्रता॥

– *भामती १०९*

जगत्को सृष्टि गर्ने काम परमेश्वरको नै हो। किन भने ईश्वरको ऐश्वर्य नित्य र निरपेक्ष हो। *'मायिनं तु महेश्वरम्'* भनेर श्रुतिले भनेको छ। त्यो सबै ईश्वरको काम हो। ईश्वरले सम्पादन गर्ने सृष्टि र संहार आदिको अधिकार यदि जीवलाई प्राप्त हुने हो भने आपसमा ऐकमत्य नहुनाका कारण कुनैले सृष्टि गर्न खोज्ला र कुनैले संहार गर्न खोज्ला। त्यस अवस्थामा सृष्टि र संहारचक्र नै समाप्त हुन जाला।

उपर्युक्त अनुसार विचार गर्दा सृष्टि र संहार ईश्वरका नै अधीन हुनुपर्दछ। यदि जीव र ईश्वर दुवैलाई मान्दाखेरि तिनीहरूमध्ये मूल कारण कुन चाहिँ हो ? भन्ने जिज्ञासा हुन्छ। त्यस अवस्थामा पूर्वसिद्ध एउटै परमेश्वरलाई नै कारण मान्नु उचित हुन्छ। जगत् रचनाको सामर्थ्य परमेश्वरमा र जीवमा समेत रहन्छ भन्नु कल्पना मात्र हो। जीवमा पनि जगद्रचयितृत्वको प्रतिपादन कुनै श्रुतिले पनि गरेको छैन। कितु परमेश्वरले जगत्को सृष्टि र

संहार समेत गर्ने कुरा सबै सृष्टिश्रुतिहरूमा आएको छ। धेरै थरी समान सामर्थ्य भएका जीवहरूलाई सृष्टि र संहारको अधिकार हुँदा अव्यवस्था हुन्छ। अतः एउटा ईश्वरमा मात्रै सृष्टि र संहार समेत गर्ने शक्ति हुनु नै उपयुक्त देखिन्छ। अर्को कुरा ईश्वरको ऐश्वर्य अनादि एवं मुक्त जीवको आगन्तुक हो। त्यसकारण पनि ईश्वर र जीव समप्रधान होइनन्। अनादि र अनतिशय ऐश्वर्यलाई लिएर ईश्वरमा वैशिष्टय निहित छ। ईश्वर नै जगत्का मूलकारण हुन्। सबै जीवहरू उनका नै अधीन हुन्छन्। अतः सृष्टि र संहार समेतको कर्तृत्व केवल ईश्वरमा पर्यवसित हुन्छ। यसबाट के सिद्ध हुन्छ भने जगत्कर्तृत्वलाई छोडेर अरू सारा ऐश्वर्यहरू मुक्त उपासक जीवका हुनसक्तछन्। यसै कुराको प्रतिपादन ब्रह्मसूत्रको *'जगद्व्यापार वर्जं प्रकरणादसंनिहितत्वाच्च'* *(ब्र.सू. ४।४।७।१७)* द्वारा भगवान् वेदव्यासले गर्नुभएको छ। तदनुरूप नै श्रीशङ्कराचार्यले श्रुतिहरूको प्रमाण समेत दिएर भाष्य गर्नुभएको छ। भामतीकार आचार्यहरू श्रीवाचस्पति मिश्र, श्रीरामानन्द सरस्वती र श्रीआनन्द गिरि आदि आचार्यहरूले यसमा विशद टीका लेख्नुभएको छ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा पूर्वपक्षीको आशय के छ भने *'आप्नोति स्वाराज्यम्'* *(तै.उ.१।६।२)* श्रुतिमा आएको 'स्वाराज्य' पदका द्वारा विद्वान् पुरुषलाई निरङ्कुश स्वातन्त्र्य प्रदान गरिएको छ भन्ने नै हो। श्रुतिले भने अनुसार मुक्त पुरुषले किन गर्न सक्तैन ? अवश्य गर्न

सक्तछ भन्ने पूर्वपक्षीको भनाइलाई अस्वीकार गर्न नै वेदान्तमा सूत्र आएको छ । त्यसको अर्थ हो – प्रकृत [1]सूर्यमण्डलस्थ पुरुष अर्थात् परमेश्वरका अधीन नै यो स्वाराज्यरूप ऐश्वर्य विद्वान् जीवलाई प्राप्त गराइन्छ। यसबाट के थाहा हुन्छ भने ईश्वरको निरङ्कुश ऐश्वर्यभन्दा विद्वान् जीवलाई प्राप्त ऐश्वर्य कम हो। यसबाट के सिद्ध हुन्छ भने जगत्स्रष्टृत्व विद्वान्मा आउन सक्तैन। किनभने *'यत्प्रयुक्तं यत् तस्मात् तन्न्यूनम्'* भन्ने न्यायका अनुसार जीवको ऐश्वर्य ईश्वरको ऐश्वर्य सरह कदापि हुनसक्तैन।

यसपछि यसै कुरालाई स्पष्ट गर्दै अर्को सूत्र *'विकारवर्ति च तथा हि स्थितिमाह' (ब्र.सू. ४।४।७।१९)* ले विस्तृतरूपमा वर्णन गरेको छ। यसले *'एतावानस्य महिमा' (शुक्लयजुर्वेद ३१।३ र छा.उ.३।१२।६)* यस ईश्वरको सूर्यमण्डलादि विकारहरूमा अवस्थितरूप प्रदर्शित गरेर *'ततो ज्यायाश्च पुरुषः' (शुक्लयजुर्वेद ३१।३ र छा.उ.३।१२।६)* यो निर्विकार–रूप हो। त्यसैगरेर *'पादोऽस्य विश्वाभूतानि' (शुक्लयजुर्वेद ३१।३ र छा.उ.३।१२।६)* यो निर्विकाररूप र *'त्रिपादस्यामृतं दिवि' (शुक्लयजुर्वेद ३१।३ र छा.उ.३।११।६)* यो निर्विकाररूप भनिएको हो। जसरी सगुणरूपमा अवस्थित उपासक निर्गुण रूपलाई प्राप्त गर्नसक्तैन। त्यसैगरेर निरङ्कुश ऐश्वर्य पनि प्राप्त गर्नसक्तैन पनि भनेको छ।

सगुण ब्रह्मका उपासकहरूको निरङ्कुश ऐश्वर्यका

---

१ प्रत्यक्षोपदेशादिति चेन्नाधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः। – *ब्रह्मसूत्रम् ४।४।७।१८*

सम्बन्धमा [२]'दर्शयतश्च' अर्थात् अन्य श्रुति र स्मृति समेत दुवैले ईश्वरको निर्विकाररूपको वर्णन गरेका छन् । *'न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः' (क.उ.५।१५, श्वे. उ.६।१४, मुण्ड.उ.२।२।१०) 'न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावकः' (गीता १५।६)* समेत देखाएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार ब्रह्मका ऐश्वर्यका बारेमा शास्त्रहरूमा वर्णन गरिएका कुराहरू शाङ्करभाष्यमा समग्ररूपमा आएका छन् । सारांशमा भन्नुपर्दा जसरी ज्ञानको अभाव भएमा निर्गुणब्रह्म प्राप्त हुँदैन त्यसैगरेर ध्यानको अभाव भएमा जगत्कर्तृत्व प्राप्त हुँदैन । ध्यानको अभाव चाहिँ विधिका अभावले हुन्छ । फलतः विधिको अविषयीभूत धर्म कसरी प्राप्त हुन्छ ? विधिको उपेक्षा गरेर यदि पुरुष स्वतन्त्ररूपले ऊ उपास्यका कक्षामा प्रवेश गर्दछ भने त्यो स्वकपोलकल्पित र अवैध पनि हुन्छ ।

ऐश्वर्य केवल ईश्वरका अधीन हुनाले साङ्कुश अर्थात् जगद्व्यापारवर्जित हो भन्न मिल्दैन । अपितु भोगविषयमा नै सीमिताभिधान हुनाका कारण पनि निरङ्कुश होइन । क्रममुक्तिमा ब्रह्मलोकमा पुगेका विद्वान्का विषयमा श्रुति भन्दछ । त्यस [३]उपासकसँग हिरण्यगर्भ सान्त्वनापूर्वक

---

२ दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षानुमाने । – *ब्रह्मसूत्रम् ४।४।७।१८*

३ तमाहापो वै खलु मीयन्ते लोकोऽसौ' इति, स यथैतां देवतां सर्वाणि भूतान्यवन्त्येवं वैवंविदं सर्वाणि भूतान्यवन्ति' 'तेनो एतस्यै देवतायै सायुज्यं सलोकतां जयति । – *बृहदारण्यकोपनिषद् १।५।२३*

भन्नुहुन्छ कि अमृतरूप जलको उपभोग म गर्दछु र तपाईं पनि यसै अमृतमय अर्थात् जलमय लोकको उपभोग गर्नुहोस् । जसरी यस हिरण्यगर्भ देवतालाई सबै भूतहरू पूजा गर्दछन् त्यसैगरेर यस्तो जान्नेलाई पनि सबै भूतहरू पूजा गर्दछन् । त्यस प्राणात्मप्रतिरूप व्रतका योगबाट उपासक यसै प्राणदेवताको सायुज्यता र समानलोकता प्राप्त गर्दछ भनिएको भए तापनि उपर्युक्त भनाइ भोग साम्यलाई लिएर नै ईश्वरसाम्य प्रतिपादित हो, परन्तु ऐश्वर्य साम्यलाई लिएर भने होइन ।

उक्त ऐश्वर्य सातिशय हो कि निरतिशय हो ? भन्ने कुरामा संशय उत्पन्न हुन्छ । किनभने *'यत् सातिशयं तत्कार्यं यथा लौकिकमैश्वर्यम्'* यस्तो व्याप्ति हुन्छ र कार्य भएकाले अन्तवान् हो भन्न सकिन्छ । अतः ऐश्वर्यको समाप्ति भएपछि विद्वान्को यस मनुष्य लोकमा पुनरावृत्ति किन नहुने ? भन्ने प्रश्नको उत्तर दिँदै सिद्धान्ती भन्दछन् – [४]अर्चिरादि मार्गबाट गएका जीवको पुनरावृत्ति हुँदैन । किनभने तिनको [५]पुनरावृत्ति हुँदैन । त्यो फेरि [६]फर्केर आउँदैन । इत्यादि श्रुतिवचनहरूका अनुसार मुक्त पुरुष फेरि फर्केर जन्म र मरणको दुश्चक्रमा फस्तैन ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा शङ्का गर्ने वादीसँग प्रतिप्रश्न गर्न

---

४ अनावृत्तिः शब्दात् अनावृत्तिः शब्दात् । – *ब्रह्मसूत्रम्* ४।४।७।२२
५ तेषां न पुनरावृत्तिः । – *बृहदारण्यकोपनिषद्* ६।२।१५
६ न च पुनरावर्तते । – *छान्दोग्योपनिषद् ८।१५।१*

सकिन्छ, के तपाईं अर्चिरादिमार्गद्वारा ब्रह्मलोक गएका मुक्त पुरुषहरूको ऐश्वर्यमा अन्तवत्व सिद्ध गर्न चाहनु हुन्छ ? अथवा के चन्द्रलोकका सरह ब्रह्मलोकबाट यस लोकमा मुक्त पुरुष आउने भनेर मुक्तिमा अन्तवत्व सिद्ध गर्न खोज्नुहुन्छ ? पहिलो कल्पमा सिद्धसाधना र दोस्रो कल्पमा श्रुति र स्मृतिहरूको विरोध प्रसक्त हुन्छ । किनभने यस्ता विद्वान्हरूका लागि क्रममुक्तिको प्रतिपादन गरिएको छ – [७]कार्यब्रह्मका लोकको विनाश भएपछि त्यस लोकमा अध्यक्ष हिरण्यगर्भका कार्यब्रह्मबाट परब्रह्मलाई प्राप्त गर्दछ । किनभने जसले आत्मसाक्षात्कार गरिसकेको छ त्यस्ता विद्वान्को अनावृत्ति श्रुतिमा अभिधान गरिएको हुनाले यस्तो हुन्छ ।

[८]तिमी ब्रह्म हौ । इत्यादि महावाक्यहरूको लक्ष्यार्थभूत निर्गुण ब्रह्मका उपासकहरूलाई अभिलक्ष्य गर्दै भनिएको छ – *'सम्यग्दर्शनविध्वस्ततमसाम् ।' 'तमः'* शब्दद्वारा मूला र तूला द्विविध अविद्याको ग्रहण गरिएको छ । निरुपाधिक ब्रह्मको साक्षात्कार तत्त्वदर्शन हो । त्यो स्वरूपावस्थानरूप मोक्ष, कार्यरूप होइन, कार्यरूप अनित्य हुन्छ । त्यसैकारण मोक्षलाई 'नित्यसिद्धः' भनिएको छ ।

---

७ कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात् ।

– ब्रह्मसूत्र ४।३।५।१०

८ तत्त्वमसि ।

– छान्दोग्योपनिषद् ६।११।३

अन्त्यमा सगुण ब्रह्मका उपासकको ऐश्वर्य परमेश्वरका सरह हुँदैन, केवल भोगको मात्र समानता रहन्छ भन्ने सिद्ध हुन्छ। त्यस्ता उपासकहरू आफ्ना उपासनाका बलमा ब्रह्मलोक जान्छन्। यद्यपि उपासनाको फल ब्रह्मलोक क्षयी हो तापनि क्रममुक्तिलाई ध्यानमा राखेर अनावृत्तिको सिद्धान्त अद्वैतवेदान्तमा प्रतिपादन गरिएको हो। किन्तु निर्गुण ब्रह्मज्ञानीहरूको अनावृत्ति स्वतः सिद्ध हो र त्यो नित्यसिद्ध पनि हो। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



३३. ब्रह्मसाक्षात्कार

ब्रह्मसाक्षात्कारको अधिकारी को हो ? उसको योग्यता र साधना के कस्तो हुनुपर्छ ? ब्रह्मज्ञानका लागि आश्रम, वर्ण, जाति, लिङ्ग आदिको अनिवार्यता छ कि छैन ? इत्यादि जिज्ञासा सामान्यरूपमा उठ्नु स्वाभाविकै देखिन्छ । यस सम्बन्धमा ब्रह्मज्ञानको अधिकारी त्यही मनुष्य हुन्छ जुन [1]साधनचतुष्टय सम्पन्न हुन्छ । साधनचतुष्टय केवल मुखले मात्रै शब्दहरू कण्ठ पारेर भएको नभएर वस्तुतः आचार्य श्रीशङ्करले ब्रह्मसूत्रको प्रथमसूत्रको भाष्यमा उल्लेख गर्नुभए अनुसारको साधनहरूद्वारा सम्पन्न हुनुपर्दछ । त्यही व्यक्तिमात्रै ब्रह्मसाक्षात्कारको अधिकारी वा पात्र हुनसक्तछ । अन्यथा अनाधिकारीलाई ब्रह्मसाक्षात्कार कुनै हालतमा पनि हुन सक्तैन ।

साक्षात्कारका लागि योग्य अधिकारीले [2]साक्षात्कार गर्न योग्य सबैको आधार, सत्तास्वरूप ब्रह्म नै भएको मनमा निश्चय गरेर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरु समक्ष

---

१ नित्यानित्यवस्तुविवेकः । इहामुत्रार्थभोगविरागः ।
शमदमादिषट्सम्पत्तिः । मुमुक्षुत्वञ्च ।

– ब्रह्मसूत्र शा.भा. १।१।१

२ तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ।

– मुण्डकोपनिषद् १।२।१२

गुरूपसत्ति गर्न जानुपर्दछ । त्यस्ता गुरु वेद र वेदाङ्गहरूमा पारङ्गत र ब्रह्मसाक्षात्कार गरेको समेत हुनुपर्दछ । जसले सैद्धान्तिक र व्यावहारिकरूपमा अर्थात् अनुभवमा समेत ब्रह्मसाक्षात्कार गरिसकेको हुनुपर्दछ । अन्यथा ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तैन ।

छान्दोग्योपनिषद् अनुसार साक्षात्कारका लागि नियमपूर्वक गुरुबाट सर्वप्रथम वैदिक महावाक्य *'तत्त्वमसि' (छा.उ.६।८।७)* अर्थात् तिमी नै ब्रह्म हौ भन्ने गुरुवाक्यको श्रवण गर्नुपर्दछ । [३]श्रवण भनेको अद्वितीय ब्रह्ममा नै वेदान्त वाक्यहरूको तात्पर्य भएको निश्चयार्थ गरिने मानसिक क्रिया हो । यही विधि र क्रम सामवेद अन्तर्गत छान्दोग्योपनिषद्मा आएको उपदेशात्मक महावाक्य *'तत्त्वमसि'* को श्रवण गर्ने समेतको प्रक्रिया नै अरू वेदका शाखामा आएका महावाक्यहरूको श्रवणमा पनि लागू हुन्छ । यो कुरा माध्यन्दिनीय वाजसनेयि शुक्लयजुर्वेदशाखाध्यायीका सम्बन्धमा अगाडि सङ्क्षिप्तमा किञ्चित् उल्लेख गरिनेछ ।

उपर्युक्त अनुसार श्रवण गरेपछि त्यसलाई मननद्वारा खम्भिर गर्नुपर्दछ । [४]मनन भनेको शब्दबाट अर्थको निश्चय भएपछि अरू प्रमाणहरूबाट त्यसका विरोधको

---

३ श्रवणं नाम वेदान्तवाक्यानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यावधारणानुकूला मानसी क्रिया । – *वेदान्तपरिभाषा, प्रयोजनपरिच्छेद*

४ मननं नाम शब्दावधारितेऽर्थे मानान्तरविरोधशङ्कायां तन्निराकरणानुकूल-तर्कात्मज्ञानजनको मानसो व्यापारः ।

– *वेदान्तपरिभाषा, प्रयोजनपरिच्छेद*

शङ्का भएमा त्यसका निराकरणका उपायमा आउने भएको तर्कात्मक ज्ञानलाई उत्पन्न गर्ने भएको मानसिक व्यापार हो ।

यसरी श्रवण र मननपछि पनि मुमुक्षु जिज्ञासुलाई सांसारिक विषयवासनाले बारम्बार सताइरहन्छ । यसबाट माथि उठ्न साधकले निदिध्यासनको अभ्यास गर्नुपर्दछ । [५]निदिध्यासन भनेको अनादि दुर्वासनाहरूद्वारा विषयहरू तर्फ आकर्षित हुने भएको चित्तलाई विषयबाट निवृत्त गरेर आत्मामा स्थिर गर्नका लागि गरिने तदनुकूल मानसिक व्यापार हो ।

माथि उल्लेख भए अनुसार *'तत्त्वमसि'* महावाक्यको श्रवण गरेपछि मुमुक्षुले धेरै समय वा जन्मजन्मान्तरको मनन र निदिध्यासनको परिपाकपछि मात्र हजारौं मुमुक्षुहरूमध्ये एक कोहीले म [६]ब्रह्म हुँ भन्ने अनुभव गर्दछ । दर्शनको सामान्य भाषामा त्यसैलाई साक्षात्कार भनिन्छ ।

महावाक्यको श्रवण गर्नु र कालान्तरमा ब्रह्मानुभूति वा साक्षात्कार हुनु आदि विषय अद्वैतवेदान्तका विद्यार्थीहरूले शब्दात्मकरूपमा बुझ्ने सामान्य कुरा हो । किन्तु धेरैजसो विद्यार्थीहरूलाई त्यसको भित्री तत्त्व भने थाहा भएको देखिँदैन । के त्यो तत्त्व शब्दात्मक मात्रै हो

---

५ निदिध्यासनं नाम अनादिदुर्वासनया विषयष्वाकृष्यमाणचित्तस्य विषयेभ्यो-ऽपाकृष्यात्मविषयकस्थैर्यानुकूलो मानसो व्यापारः ।

– *वेदान्तपरिभाषा, प्रयोजनपरिच्छेद*

६ अहं ब्रह्मास्मि । – *बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१०*

कि ! त्यसमा कुनै प्रातिपदिकार्थ नामक संवित्‌को उपस्थिति पनि छ ? साक्षात्कार सम्बन्धमा बुझ्नुपर्ने महत्त्वपूर्ण कुरा नै यही हो । यस विषयमा यसै ग्रन्थमा (३०. प्रातिपदिकार्थ र ४२. सिद्धवस्तु भन्ने निबन्धमा) परिसकेको हुँदा यस निबन्धमा धेरै चर्चा गरिएन । तिनै निबन्धहरूबाट अवगत हुने नै छ ।

अब यस साक्षात्कारका सन्दर्भमा यो लेखक मुमुक्षु चिन्तक विद्वान्‌हरूको ध्यान उपदेशात्मक महावाक्य *'तत्त्वमसि'* को श्रवणतर्फ आकृष्ट गर्न चाहन्छ । किनभने जिज्ञासु मुमुक्षुहरूले विधिपूर्वक गुरुबाट चारै वेदहरू सुन्न र अध्ययन गर्न शास्त्र अनुसार गर्न मिल्दैन । यस्तो अवस्थामा आफ्नो शाखाको वेदमात्रै गुरुमुखी भएर पढेका मुमुक्षुलाई चारथरी महावाक्यहरूमध्ये एउटा मात्रै महावाक्य सुन्ने अधिकार हुन्छ । उदाहरणका रूपमा यदि शुक्लयजुर्वेदशाखाको अध्ययन गर्ने शाखागत अधिकार भएको मुमुक्षुले *'अहं ब्रह्मास्मि'* महावाक्यको अनुभव मात्रै गर्ने अधिकार हुने भयो । किन्तु गुरुबाट विधिपूर्वक उपदेशात्मक महावाक्यको उपदेश नै नसुनीकन कसरी शुक्ल यजुर्वेदीले *'अहं ब्रह्मास्मि'* भनेर अनुभव गर्न सक्तछ ? भन्ने प्रश्नको जबाफ त्यति सजिलो छैन । जसलाई अद्वैत–वेदान्तका विद्वान् र विद्यार्थीहरूले अत्यन्त सोचेर र गम्भीर भएर जबाफ दिनुपर्दछ । अन्यथा अद्वैतवेदान्तका विद्वान्‌हरूले राम्रो अध्ययन नगरेको ठहर्ने छ ।

यस सम्बन्धमा जुन महावाक्य आफ्नू वेदशाखाको वेदान्तभागमा आएको छ, [७]स्वाध्याय गर्दा मर्यादासँग पढिएको छ र आदरपूर्वक परिपालित पनि छ यस्तो महावाक्य तत्त्वदर्शी संन्यासी गुरुद्वारा उपदिष्ट भएको छ भने त्यही नै साक्षात् मोक्षको हेतु हुन्छ। यसको तात्पर्य जुन महावाक्य आफ्नू शाखामा आएको छ, विधिपूर्वक श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ आचार्यद्वारा उपदिष्ट छ, स्वाध्यायद्वारा प्राप्त गरिएको छ र श्रद्धापूर्वक दीर्घ समयसम्म आराधित छ भने सोहीबाट नै साक्षात् अपरोक्ष ज्ञान उत्पन्न हुन्छ। असम्प्रदायविद् गुरुका मुखबाट सुनेको र आफूखुशी आफैँले पढेको महावाक्यबाट साक्षात्कार हुनसक्तैन।

वेदमा [८]आफ्नै वेदको शाखा पढ्नुपर्छ भन्ने आएको छ। यसपछि आफ्नै [९]वेदशाखाको नै स्वाध्याय गर्ने गराउने अनुशासन पनि श्रुतिले नै दिएको छ। यसैलाई अझ जोड दिँदै श्रुतिले [१०]ब्राह्मणले विना कारण नै धर्म षडङ्गसहित

टिप्पणी

यसमा आएको संन्यासी शब्द उपलक्षणमात्र हो। संन्यासी भन्नाले विरक्त महापुरुष भन्ने बुझ्नु पर्दछ। यस सम्बन्धमा स्वामी श्रीमधुसूदन सरस्वतीको विचार भने 'ब्रह्मनिष्ठाया सन्न्यासिन एव सम्भवादेवमुक्तम्' भएको देखिन्छ। (लेखक)

---

७ स्वाध्यायधर्मपठितं निजवेदशाखावेदान्तभूमिगतमादरपालितञ्च।
सन्न्यासिना परदृशा गुरुणोपदिष्टं साक्षान्महावचनमेव विमुक्तिहेतुः॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् ३।२९५*

८ स्वाध्यायमधीयीत। – *तैत्तिरीय आरण्यक १७९*

९ स्वाध्यायोऽध्येतव्यः। – *शतपथब्राह्मण ११।५।७।२*

१० ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च। – *श्रुतिः*

वेद पढ्नुपर्दछ र वेदको अर्थतात्पर्य समेत बुझ्नुपर्दछ भनेको छ। यसै कुरालाई सङ्क्षेपशारीरककार सर्वज्ञात्ममुनिले *'स्वाध्यायधर्मपठितं निजवेदशाखा'* भनेर दिनुभएको देखिन्छ। त्यो श्रुतिको नै अर्थ दिनुभएको हो।

महावाक्यहरू वेदका शिरोभाग उपनिषद्मा पठित छन्। महावाक्य बाहेक अरू कुनै पनि प्रकारले ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तैन। [११]उपनिषद् र वेद दुवै शब्दहरू महावाक्यका नै बोधक हुन्। किनभने *'उपसमीपे प्रत्यगात्मानं अव्यवधानेन गमयति'* भन्ने उपनिषत् शब्दको व्युत्पत्ति र *'ब्रह्म प्रत्यगात्मत्वेन वेदयति'* भन्ने वेदशब्दको व्युत्पत्तिबाट ज्ञात हुन्छ। यसका अतिरिक्त अर्थमा पनि *'वेद'* र *'उपनिषद्'* शब्दहरूको व्यवहार आत्मसाक्षात्कार गर्नका लागि हो। बाहिर सुन्दा द्वैतात्मक अभिव्यञ्जक जस्ता प्रतीत हुने महावाक्यगत पदहरूका भित्र स्वप्रकाशरूप संवित् तत्त्व अक्षुण्णरूपमा प्रातिपदिकत्वेन प्रवाहित भइरहेको हुन्छ। त्यही नै साक्षात्करणीय हो। जुन मायिक पदहरूका भित्र अन्तर्यामित्वेन चेतन अविनाशी संवित् निरन्तर प्रवाहमान् भइरहेको हुन्छ। जुन तत्त्वलाई धीर, तत्त्वज्ञ महापुरुषले स्वान्तमा साक्षात्कार गर्दछन्, किन्तु केवल शब्दमात्र कण्ठस्थ पारेका पण्डितजनबाट त्यो सम्भव छैन।

---

११ उपनिषदिति शब्दो वेदशब्दश्च तस्मात् श्रुतिशिरसि निविष्टो योज्यतामत्र वाक्ये।
अपरमखिलमस्यैवाङ्गभूतत्वहेतोरिह समभिनिविष्टं तद्गिरो वाच्यमासीत्॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् ३।२९८*

ब्रह्मज्ञानी गुरुबाट तत्त्वबोधक *'तत्त्वमसि'* महावाक्यको श्रवण गरेपछि र साधनको परिपाक भएपछि ब्रह्मसाक्षात्कार सम्भव हुन्छ। त्यसैबाट बोध हुने कुरा श्रुतिबाट ज्ञात हुन्छ। यस सम्बन्धमा श्रुतिको सहारा लिनु आवश्यक देखिन्छ। उदाहरणका लागि पिता उद्दालकले आफ्ना पुत्र श्वेतकेतुलाई गरेको *'तत्त्वमसि'* महावाक्यको उपदेशपछि श्वेतुकेतुलाई भएको बोध अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कारको प्रसङ्ग अत्यन्त महत्त्वपूर्ण देखिन्छ। त्यो नौपटकको उपदेशपछि श्वेतकेतुले ब्रह्मसाक्षात्कार गरेको प्रसङ्ग हो । यसबाट आफ्नो शाखाको वेदको शिरोभाग उपनिषद्मा रहेको महावाक्य श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट विधिपूर्वक श्रवण गरेमा नै आत्मसाक्षात्कार हुन्छ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ। किनभने आफ्नै वेदको शाखामा पर्ने उपदेशात्मक महावाक्य र अनुभवात्मक महावाक्यसमेत दुवैथरी महावाक्यहरू पाइने छान्दोग्योपनिषद्को अध्ययनबाट थाहा पाइन्छ। गुरु उद्दालकले शिष्य श्वेकेतुलाई *'तत्त्वमसि'* को उपदेश विभिन्न उदाहरणहरू दिएर नौपटक गर्नुभएको थियो। नवौँ पटकको उपदेशपछि श्वेतकेतुले आफूलाई [१२]ब्रह्म हुँ भनेर जाने। अतः यसबाट आफ्नै शाखाका उपनिषद्मा नै अनुभवात्मक महावाक्य पनि हुने तथ्य थाहा हुन्छ। किनभने गुरुको

---

१२ स यथा तत्र नादाद्य तैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति तद्धास्य विजज्ञाविति विजज्ञाविति ।

– *छान्दोग्योपनिषद् ६।१६।३*

उपदेशपछि अनुभव अर्थात् आफू ब्रह्म भएको अनुभव गर्ने मुमुक्षु आफैँले नै हो। शास्त्र र गुरुले अनुभव गर भन्दैमा अनुभव हुने होइन।

मुमुक्षु मनुष्यले आफ्नो वेदशाखामा आएको महावाक्य नै समर्थ गुरुबाट सुन्नुपर्दछ। अन्यथा ब्रह्मज्ञान हुनसक्तैन। अरू वेदशाखामा आएको महावाक्य सुनेर वा स्वयं पढेर ब्रह्मज्ञान हुनसक्तैन, केवल जानकारी मात्रै हुनसक्तछ। केवल जानकारीबाट वाञ्छित सिद्धि वा फल प्राप्त हुनसक्तैन। अनाधिकाररूपमा अरूको वेदशाखा पढेर आचरण गर्नेलाई शास्त्रहरूले [१३]शाखारण्ड भनेका छन्।

उपर्युक्त शास्त्रीय वचनहरूबाट आफ्नू वेदशाखादेखि बाहेक अरूका वेदशाखा अध्ययन गर्न नमिल्ने भएपछि सामवेदीय तलवकार ब्राह्मण अन्तर्गतको छान्दोग्योपनिषद्मा रहेको *'तत्त्वमसि' (छा.उ.६।८।७)* महावाक्यको श्रवण गर्न अरू शाखाकाले नमिल्ने र उपदेश वाक्यको नै विधिपूर्वक श्रवण नगरीकन त्यसपछि गर्नुपर्ने मनन, निदिध्यासन आदि सम्पूर्ण प्रक्रिया नै बन्द हुने भएपछि मुमुक्षु जिज्ञासुले अधिकार भएको आफ्नै शाखाको महावाक्य योग्य गुरुबाट

---

१३ हित्वा स्वस्य द्विजो वेदं यस्त्वधीते परस्य तु।
शाखारण्डः स विज्ञेयः सर्वधर्मबहिष्कृतः॥
– *लघ्वाश्वलायनस्मृतिः २४।१९*
न जातु परशाखोक्तं बुधः कर्म समाचरेत्।
आचरन् परशाखोक्तं शाखारण्डः स उच्यते॥
– *वसिष्ठवचन, संस्कारगणपति पृ.१०*

विधिपूर्वक श्रवण गर्नु परम आवश्यक हुन्छ। अन्यथा साक्षात्कारको मूलद्वार नै बन्द हुने देखिन्छ।

यस लेखका पङ्क्तिकारलाई पनि यस सम्बन्धमा तीव्र जिज्ञासा उत्पन्न भएपछि विद्वान् गुरुहरूसमक्ष जिज्ञासा प्रकट गर्ने उसले धृष्टता गरेको थियो। किन्तु उहाँहरूले मेरो जिज्ञासालाई अत्यन्त सतही रूपमा लिनुभयो। त्यति मात्रै होइन एकजना विद्वान्ले ता व्यर्थको जिज्ञासा भनेर उक्त महत्त्वपूर्ण विषयलाई उपहासको नै योग्य बनाइदिनेसम्मको काम गरेर मलाई दुरुत्साहन गर्नुभयो। त्यति हुँदा हुँदै पनि यो पङ्क्तिकार आफ्नू जिज्ञासा शान्त गर्न तदनुकूलका शास्त्रहरू, विवरणग्रन्थहरू र प्रकरण-ग्रन्थहरू समेत बुद्धिले भ्याएसम्म पढ्ने र तत्सम्बन्धी विद्वान् गुरुहरूसँग जिज्ञासा राख्ने कार्यबाट पछि हटेन। यसै सन्दर्भमा एकदिन अद्वैतवेदान्तका वरिष्ठ विद्वान् समक्ष उपर्युक्त जिज्ञासा प्रस्तुत गरियो। दुवैका बीचमा छलफल भएपछि जुन कुराको निर्णय भयो त्यसलाई सारांशमा प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक हुने यो लेखक ठान्दछ।

उदाहरणका लगि माध्यन्दिनीय वाजसनेयि शुक्लयजुर्वेदशाखाध्यायीले महावाक्य श्रवण गर्नुपर्‍यो भने त्यही अन्तर्गतको वेदको शिरोभाग ईशावास्योपनिषद् र बृहदारण्यकोपनिषद् समेतमा भएको उपदेशात्मक महावाक्य विधिपूर्वक गुरुबाट साधनचतुष्टयसम्पन्न मुमुक्षु जिज्ञासुले सुन्नुपर्दछ। मुक्तिकोपनिषद्ले शुक्लयजुर्वेदशाखा अन्तर्गत

१९ ओटा उपनिषद्हरू भएको उल्लेख गरेको छ। किन्तु महावाक्यहरू चाहिँ बृहदारण्यकोपनिषद्मा मात्रै पाइन्छन् । त्यसैबाट श्रवण गर्नुपर्दछ । त्यसपछि मात्रै मुमुक्षुको मननादिको ढोका खुल्दछ र साधना परिपाक भएपछि कालान्तरमा ब्रह्मानुभूति वा ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तछ।

उक्त विषयमा फेरि जिज्ञासा उत्पन्न हुनसक्तछ। बृहदारण्यकोपनिषद्मा पठित त्यो कुन महावाक्य हो ? जसको श्रवण गरेर जिज्ञासु मुमुक्षुको मोक्षको बाटो खुल्न सक्तछ ? यसमा जिज्ञासा शान्त गर्न केही उदाहरण यहाँ विद्वज्जनका विचारमन्थनका लागि प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक ठान्दछु। ती उदाहरणहरू हुन् – पहिलो श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु दध्यङ्गार्थवणाले जिज्ञासु शिष्यहरूलाई गरेको उपदेशात्मक महावाक्य [१४]'यो आत्मा ब्रह्म' हो। यसमा जीव र [१५]ब्रह्मको ऐक्यको उपदेश भएको छ। दोस्रो उदाहरण [१६]'यो आत्मा ब्रह्म' हो। यो उपदेश श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु याज्ञवल्क्यले ब्रह्मविद्याको उपदेश गर्ने क्रममा मुमुक्षु जिज्ञासु राजा जनकलाई उपदेश गरेका छन् । यसलाई पनि उपदेशात्मक महावाक्यका रूपमा गुरुबाट

---

१४ अयमात्मा ब्रह्म

– बृहदारण्यकोपनिषद् २।५।१९

१५ अभेदबोधकं वाक्यं महावाक्यम् ।

– सङ्क्षेपशारीरकम्

१६ अयमात्मा ब्रह्म ।

– बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।५

उपदेश हुनु यस शाखाका मुमुक्षुका लागि उपयुक्त हुने देखिन्छ ।

शुक्लयजुर्वेद अन्तर्गत आउने र उपदेशात्मक र अनुभवात्मक दुवै रूपमा लिन सकिने वाक्य 'हे [१७]जनक तिमी निश्चय नै अभयमा प्राप्त भयौ' हो । यस वाक्यलाई गुरुका उपदेशका रूपमा र मुमुक्षुका अनुभवका रूपमा पनि लिन सकिन्छ । यस वाक्यलाई नै शुक्लयजुर्वेदीहरूका लागि महावाक्यका रूपमा लिनु उपयुक्त देखिन्छ । यस वाक्यले जीव र ब्रह्मको एकत्व प्रतिपादन गरेको हुँदा महावाक्यको कोटिमा यो वाक्य पर्दछ । यसको भाष्य गर्दै श्रीशङ्कराचार्यले 'हे जनक[१८] ! तिमी अभय अर्थात् जन्ममरणादिशून्य ब्रह्म भयौ भनेर गुरु याज्ञवल्क्यले शिष्य राजा जनकलाई भने भनेर लेख्नुभएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार गुरुद्वारा तिमी ब्रह्म हौ भनेर जतिसुकै पटक उपदेश भए तापनि शिष्यमा ब्रह्मानुभूति भइसकेर पनि बाहिर अभिव्यक्त गर्न नसकेमा गुरुले नै शिष्यलाई ब्रह्मानुभूति भइसकेको तथ्य सम्झाउनुपर्ने हुन्छ । सोही कुरा गुरु याज्ञवल्क्यले 'हे जनक तिमी निश्चय नै ब्रह्म भयौ' भनेर शिष्य राजा जनकलाई ब्रह्मानुभूति भएको

---

१७ अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।२।४*

१८ अभयं वै जन्ममरणादिनिमित्तभयशून्यं हे जनक प्राप्तोऽसि, इति हैवं किलोवाचोक्तवान् याज्ञवल्क्यः ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद्, शाङ्करभाष्य*

कुरा सम्झाउनु परेको देखिन्छ । त्यसरी गुरुले सम्झाएपछि मात्रै जनकलाई ब्रह्मानुभूति भएको प्रतीति हुन्छ । यो यस उपनिषद्मा आएको महत्त्वपूर्ण महावाक्य हो जसमा उपदेश र अनुभूति दुवै एउटै वाक्यमा समाविष्ट छन् । उपर्युक्त अनुसार गुरुले शिष्यलाई ब्रह्मानुभूति गराएको प्रसङ्ग पुराणहरूमा पनि आएको देखिन्छ ।

श्रीमद्‌भागवतमहापुराणमा मरणासन्न राजा परीक्षित्‌लाई धेरैपटक तिमी नै ब्रह्म हौ भनेर गुरु श्रीशुकदेवले ब्रह्मोपदेश गर्दा पनि राजालाई ब्रह्मज्ञानको अनुभूति स्पष्टरूपमा हुन नसकेको देखेपछि स्वामी श्रीशुकदेवले 'हे राजन् तिमी [१९]म नै सर्वाधिष्ठान परब्रह्म हुँ र सर्वाधिष्ठान ब्रह्म म नै हुँ' भनेर चिन्तन गर । यसप्रकार तिमी आफैँ आफ्नू वास्तविक एकरस अनन्त अखण्ड-स्वरूपमा अवस्थित होऊ भन्नुभएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार ब्रह्मात्मभावमा पुगेको अनुभूति गर्न गुरुले सम्झाएपछि राजा परीक्षित्‌लाई तुरुन्तै ब्रह्मानुभूति भएको म सिद्ध अर्थात् ब्रह्म भएँ भन्ने राजाको प्रथम अनुभवात्मक वाक्यबाट थाहा हुन्छ । राजाले अझै

---

१९ अहं ब्रह्म परं धाम ब्रह्माहं परमं पदम् ।
एवं समीक्षन्नात्मानमात्मन्याधाय निष्कले ॥

– *भागवत १२।५।१२*

योऽहं स ब्रह्मैव यद्ब्रह्म तदहमेवेति समीक्षन् । तत्राहं ब्रह्मेति भावनया जीवस्य शोकादि निवृत्तिः । ब्रह्माहमिति भावनया च ब्रह्मणः पारोक्ष्यनिवृत्तिर्भवतीति व्यतिहारो दर्शितः । निष्कले निरुपाधौ । आत्मनि ब्रह्मणि ।

– *श्रीधरः*

स्पष्टरूपमा म सिद्ध अर्थात् ब्रह्म भएँ भन्ने कुरा गुरु श्रीशुकदेवलाई निवेदन गरेको अनुभूतिजन्य भनाइबाट थाहा हुन्छ । जुन कुरा भागवतमा यसरी आएको छ – [२०]भगवन् ! हजुरले मलाई अभयपदको ब्रह्म र आत्माको एकताको साक्षात्कार गराइदिनुभयो । अब म परम शान्तिस्वरूप ब्रह्म भइसकेँ । अब म तक्षक आदि कुनै पनि मृत्युका कारणदेखि डराउँदिन, म अभय ब्रह्म भएँ ।

यसरी विवेचना गर्दा ब्रह्मसाक्षात्कार त्यसै मुमुक्षुलाई हुनसक्तछ जसले आफ्नो अधिकार भएको वेदशाखामा पठित उपदेशात्मक महावाक्यलाई योग्य श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट नियमपूर्वक [२१]श्रवण गर्दछ । त्यसपछि उपपत्तिपूर्वक गहन मनन र अत्यन्त सकारात्मकरूपमा निदिध्यासन गर्छ । त्यसका लागि [२२]ब्रह्माभ्यास गर्नुपर्दछ । ब्रह्माभ्यास भनेको सधैँ ब्रह्मको नै चिन्तन गर्नु, ब्रह्मका बारेमा नै बोल्नु, ब्रह्माभ्यासीहरूले ब्रह्मका बारेमा एकले अर्कोलाई

---

२० भगवँस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न बिभेम्यहम् ।
प्रविष्टो ब्रह्मनिर्वाणमभयं दर्शितं त्वया ॥

– भागवत १२।६।५

'सिद्धोऽस्मि' (भा.१२।६।२) इत्युक्तं तदेवाविष्करोति भगवान्निति । यतस्त्वया दर्शितं ब्रह्मप्रविष्टः । कथंभूतम्, अभयम्, यतो निर्वाणं कैवल्यरूपम् ।

– श्रीधरः, भागवत १२।६।५

२१ श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः ।
मत्त्वा च सततं ध्येयं ह्येते दर्शनहेतवः ॥

२२ तच्चिन्तनं तत्कथनं तत्परस्परबोधनम् ।
एतदेकपरत्वञ्च ब्रह्माभ्यासं विदुर्बुधाः ॥

– लघुवाक्यवृत्तिः १७

भन्नु, चर्चा गर्नु र आपसमा छलफल गर्नु र ब्रह्मलाई सबै कुरा सम्झनु नै ब्रह्माभ्यास हो । उपर्युक्त अनुसार लामो ब्रह्माभ्यासको परिपाक भएपछि ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्ने देखिन्छ । अन्यथा जन्मजन्मान्तर, युगयुगान्तर र कल्पकल्पान्तरसम्म यसै दुस्तर मायाको संसृतिरूप दुश्चक्रमा घुमिरहनुपर्ने हुन्छ । यसबाट सधैँका लागि पार हुन [२३]ब्रह्मसाक्षात्कार भन्दा बाहेक अर्को बाटो छैन ।

ब्रह्मज्ञान वा साक्षात्कार हुन कति समय लाग्दछ भन्ने कुरा निश्चित छैन । कुनै मुमुक्षुलाई कैयौं जन्मजन्मान्तर पनि लाग्न सक्तछ । यो सबै मुमुक्षुको साधना र अन्तःकरणको स्वच्छतामा निर्भर गर्ने विषय हो । कुनै मुमुक्षुलाई गर्भमा नै साक्षात्कार हुन्छ । त्यो ऋषि वामदेवलाई भएको थियो ।

आत्मज्ञानमा [२४]कालको नियम हुँदैन । वामदेवलाई जस्तै भनेर साङ्ख्यदर्शनले पनि भनेको छ । [२५]'मैले गर्भमा हुँदैखेरि नै यी देवताहरूको सम्पूर्ण जन्मको कुरा जानेँ । मलाई सयौँ फलाम जस्ता सुदृढ शरीरहरूमा अवरुद्ध

---

२३ तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय ।
– *शुक्लयजुर्वेदसंहिता ३१।१८*

२४ न कालनियमो वामदेववत् । – *साङ्ख्यदर्शनम् ४।२०*

२५ तदुक्तमृषिणा गर्भे नु सन्नन्वेषामवेदमहं देवानां जनिमानि विश्वा । शतं मा पुर आयसीरपक्षन्नधः श्येनो जवसा निरदीयमिति । गर्भ एवैतच्छयानो वामदेव एवमुवाच ।
– *एतरेयोपनिषद् २।१।५*

गरेर राखिएको थियो। अहिले वाजपक्षीका सरह ती शरीररूपी बन्धनलाई छिन्नभिन्न गरेर म बाहिर निस्किएर आएको छु' भनेर ऋषि श्रीवामदेवले आफ्नी आमाका गर्भमा शयन गरेको समयमा नै भनेका थिए भनेर उपनिषद्ले भनेको छ। श्रीशुकदेव मुनिलाई पनि गर्भमा नै [२६]ब्रह्मसाक्षात्कार भएको कुरा शास्त्रबाट थाहा हुन्छ। यसै गरेर जडभरत, नारद आदिलाई साक्षात्कार भएको कुरा पुराणहरूमा आएको देखिन्छ। अतः साक्षात्कारमा जुन [२७]विविदिषा अर्थात् जिज्ञासाका लागि साधनका रूपमा आउने निष्काम यज्ञ, दान, तप आदि बहिरङ्ग साधनहरू हुन् भने शम, दम, दर्शन, श्रवण, मनन, निदिध्यास आदि अन्तरङ्ग साधनहरू हुन्। यिनको परिपाक भएपछि जुनसुकै समयमा पनि ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तछ। यसमा मुक्त पुरुषलाई मुक्तिमा त्यति [२८]समयमात्रै विलम्ब हुन्छ जुन बेलासम्म उसको शरीरपात हुँदैन। देहपात हुनेबित्तिकै ऊ ब्रह्म भइहाल्दछ भनेर श्रुतिले भनेको छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



---

२६ यं प्रव्रजन्तमनुपेतमपेतकृत्यम्।

– श्रीमद्भागवत १।२।२

२७ यत् श्रुतं विविदिषोदयाय तत् सर्वमेव बहिरङ्गसाधनम्।
अन्तरङ्गमवगच्छ तत्पुनः यत्परावगतिसाधनं श्रुतम्॥

– सङ्क्षेपशारीरकम् ३।३०

२८ तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षेऽथ सम्पत्स्ये।

– छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२

३४. भागवतको मुक्ति

मुक्तिः वा मोक्षः एउटै हो । मोक्षार्थक मुच् धातुबाट क्तिन् प्रत्यय भएर मुक्तिः शब्द बन्दछ भने सोही अर्थ भएको सोही धातुबाट घञ् प्रत्यय भएर मोक्षः शब्द बन्दछ । दुवै शब्दको अर्थ अविद्या वा अज्ञानबाट छुट्कारा पाएर स्वस्वरूपमा अवस्थित हुनु हो ।

आफ्नै अज्ञानका कारण विभिन्न उपाधिहरू सिर्जना गरेर चैतन्यस्वरूप जीवात्मा विभिन्नरूप धारणा गरेर विभिन्न योनिहरूमा अनन्तकालदेखि संसारमा अनवरतरूपमा घुमिरहेको छ । यसै कुरालाई आचार्य [1]श्रीसर्वज्ञात्ममुनिले आफ्नू ग्रन्थको दोस्रो मङ्गलाचरण–श्लोकमा आफ्नै अज्ञानबाट कल्पित जगत्, परमेश्वरत्व र जीवत्वका द्वारा जसको भूमभाव अर्थात् ब्रह्मभाव कलुषित भएको छ, जसको वस्तुतः आफ्नू स्वाभाविक महिमामा सधैँ स्थिति छ, जसको मोह नष्ट भएको छ, त्यो नै प्रत्यक् चिति अर्थात् अहङ्कारोपलक्षित चेतन हो र भुवनत्रयको एकमात्र कारण हो । त्यो चेतनतत्त्व नै जीवात्मा हो भन्नुभएको छ ।

---

१ स्वाज्ञानकल्पितजगत्परमेश्वरत्वजीवत्वभेदकलुषीकृतभूमभावा ।
स्वाभाविकस्वमहिमस्थितिरस्तमोहा प्रत्यक्चितिर्विजयते भुवनैकयोनिः ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।२*

उपर्युक्त विश्लेषणबाट त्वंपदको वाच्यको अर्थ स्पष्ट हुन्छ । उक्त त्वं पदको शोधित वा परिष्कृत उपाधिरहित रूप नै तत्पदवाच्य चेतन हो । त्यस अवस्थामा पुग्नु नै मुक्ति वा मोक्ष हो । सोही कुराको वर्णन गर्दै सङ्क्षेपशारीरककार[२] आफ्नू ग्रन्थको प्रथम मङ्गलाचरण श्लोकमा मिथ्या तथा जड प्रपञ्चको विरोधी अर्थात् सत्य एवं स्वयं प्रकाश, सर्वस्वरूप, त्रिविधपरिच्छेदशून्य, मल अर्थात् रागद्वेषादि बन्धन अर्थात् धर्म, अधर्म आदि र दुःखदेखि टाढा अर्थात् अनन्त, शुद्ध, मुक्त एवं सुखरूप तथा जन्मादि विकारहरूले रहित मुरारिका परम पदलाई पूर्ण श्रद्धा र भक्तिका साथ स्तवन गर्दछु भन्नुभएको छ ।

यसरी उपर्युक्त दुई मङ्गलाचरण श्लोकहरूमा तत्पदविशिष्ट अर्थात् विशुद्धसत्त्वविशिष्ट चैतन्यको र त्वंपदविशिष्ट अर्थात् मलिनसत्त्वविशिष्ट चैतन्यको उल्लेख गरेपछि मुनिजी अखण्डार्थबोधक[३] चैतन्यको वर्णन गर्नुहुन्छ– प्रत्यक्स्वरूप नै प्रमाण भएको र परागरूप बुद्धि, इन्द्रिय र प्रपञ्चको भेद जसमा सर्वथा असत्य अर्थात् बाधित छ, चैतन्यस्वरूप नै जसको आफ्नू वास्तविक स्वरूप हो र

---

२ अनृतजडविरोधिरूपमन्तत्रयमलबन्धनदुःखाविरुद्धम् ।
अतिनिकटमविक्रियं मुरारेः परमपदं प्रणयादभिष्टवीभिघ ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।१

३ प्रत्यक्प्रमाणकमसत्यपराक्प्रभेदम्, प्रक्षीणकारणविकारविभागमेकम् ।
चैतन्यमात्रपरमार्थनिजस्वभावम्, प्रत्यञ्चमच्युतमहं प्रणतोऽस्मि नित्यम् ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।३

जुन अद्वितीय हो त्यस प्रत्यगात्मभिन्न अच्युतरूप परम पदलाई म नित्य प्रणाम गर्दछु ।

मोक्ष भनेको अविद्याको निर्मुक्ति हो । अविद्याको[४] निवृत्ति नै मोक्ष हो र अविद्याको विद्यमानता नै बन्धन हो । तत्मा रहेको उपाधि र त्वम्मा रहेको उपाधि हटेपछि जीवचैतन्य र ब्रह्मचैतन्यका बीचमा आवरण रहँदैन, मायिक उपाधि समाप्त भएर जीवात्मा परमात्मा भइहाल्छ । वेदका महावाक्यहरूले त्यही ब्रह्मात्म्यैकत्वको प्रतिपादन गरेका छन् । माथि उल्लेख गरिएको 'प्रत्यक्प्रमाणकम्' द्वारा पनि महावाक्यगत ब्रह्म र जीवको एकत्व प्रतिपादन गरिएको छ । यो प्रक्रिया बुझ्न सजिलै नसकिने भएकाले श्रोत्रियब्रह्मनिष्ठ गुरुका शरणमा पर्नु पर्ने श्रुतिको वचन छ । अतः यसलाई बुझ्न आजीवन भगीरथप्रयत्न गर्दा पनि सहज बुद्धिगम्य हुन असम्भव प्रायः देखिन्छ ।

महावाक्य बुझ्नका लागि नै विधिपूर्वक दर्शन, श्रवण, मनन र निदिध्यासन गर्नुपर्ने प्रक्रिया वेदान्तमा छ । महावाक्य[५] बुझेपछि शास्त्र पढिरहनु आवश्यक छैन, किन्तु महावाक्यको ज्ञान भएन भने शास्त्र पढ्नुको पनि कुनै अर्थ

४ अविद्यास्तमयो मोक्षः सा संसार उदाहृतः ।
विद्यैव चाद्वया शान्ता तदस्तमय उच्यते ॥

– *ब्रह्मसिद्धिः* ३/१०६

५ अविज्ञाते परे तत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला ।
विज्ञातेऽपि परेतत्त्वे शास्त्राधीतिस्तु निष्फला ॥

– *विवेकचूडामणि* ६१

छैन । यस्तै [६]व्याकरणको परम्परामा पनि कौमुदी यदि राम्रोसँग गुरुमुखी भएर र पढेर बुझेको छ भने महाभाष्य बुझ्न परिश्रम गर्नै पर्दैन । किन्तु कौमुदी राम्रोसँग गुरुमुखी भएर पढेर बुझेको छैन भने पनि महाभाष्य बुझ्ने परिश्रम गर्नु वृथा हुन्छ, किनभने कौमुदी नखारीकन महाभाष्य बुझ्न कुनै हालतमा सकिँदैन । यसलाई उदाहरण वा दृष्टान्तका रूपमा र महावाक्य बुझ्ने कुरालाई उदाहर्य वा द्राष्टान्तका रूपमा लिनुपर्दछ ।

जीव र ब्रह्मको एकत्वको प्रसङ्ग आएपछि त्यसलाई बुझ्न वेदका महावाक्यको उल्लेख गर्नुपर्ने हुन्छ । महावाक्यको परिभाषा नै नबुझीकन त्यसको कुरा गर्नु हास्यास्पद नै ठहर्ने हुँदा प्राप्त परिभाषा यहाँ दिनु उपयुक्त ठान्दछु । जुन अभेदबोधक[७] वाक्य हो त्यो नै महावाक्य हो । अभेद भन्नाले जीवात्मा र परमात्माको एकत्वको प्रतिपाद गर्न सक्षम वाक्यलाई वेदमा महावाक्य भनिएको छ । हुन त वेदका अरू वाक्यहरू धेरै छन् तर ती सबै वाक्यहरू महावाक्यहरू नभएर वेदका केवल [८]चारओटा वाक्यहरूलाई मात्रै महावाक्य भनिएको छ । वेदका

---

६ कौमुदी यदि चायाति वृथा भाष्ये परिश्रमः ।
कौमुदी यदि नायाति वृथा भाष्ये परिश्रमः ॥

७ अभेदबोधकं वाक्यं महावाक्यम् ।

८ (१) 'प्रज्ञानं ब्रह्म' (ऐ.उ.३।१।३, ऋग्वेदः) (२) 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ.उ.१।४।१०) शुक्लयजुर्वेदः) (३) 'तत्त्वमसि' (छा.उ.६।८।७, सामवेदः) (४) अयमात्मा ब्रह्म (मा.उ.२, अथर्ववेदः)

शिरोभागका रूपमा रहेका उपनिषद्हरूमा आएका चार ओटा महावाक्यहरू मात्र जीव र ब्रह्मको ऐक्यबोधक वाक्यहरू हुन्। ती मात्रै महावाक्य हुन्। सबै मन्त्रहरू भने जीव र ब्रह्मका अभेदबोधक हुँदैनन्। त्यसै कारण नै अभेदबोधकवाक्यलाई नै महावाक्य भनिएको हो। अरू वाक्यहरू भने अवान्तर वाक्यहरू हुन्। ती मध्येका केही वाक्यहरूलाई चाहिँ स्वरूपबोधक वाक्य भनिन्छ। जुन वाक्यहरूले ब्रह्मका स्वरूप[९] र तटस्थ[१०] लक्षणहरू मात्र बुझाउँछन्, तर जीव र ब्रह्मको अभेद वा एकत्व भने बुझाउँदैनन्। ती वाक्य वा मन्त्रहरूको पनि त्यति नै महत्त्व छ जुन महत्त्व अभेदबोधक वाक्यहरूको छ। किनभने ब्रह्मज्ञानका लागि सर्वप्रथम त ब्रह्मको लक्षण र प्रमाण नै बुझ्नुपर्दछ, अन्यथा प्रतिज्ञामात्रले वस्तु सिद्ध[११] हुँदैन भनेर शास्त्रले नै भनेको छ।

वेदान्तका लघुप्रस्थानत्रयी, बृहत्प्रस्थानत्रयी, आकार-ग्रन्थहरू, प्रकरणग्रन्थहरू, विवरणग्रन्थहरू, चारै वेदहरू, वेदका अङ्ग, उपाङ्गहरू समेत सारा शास्त्रहरू पढ्नुको उद्देश्य एकमात्र आत्मज्ञान हो जीवात्मा र परमात्माको

---

९ सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म।

– *तैत्तिरीयोपनिषद् २।१।१*

१० यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते। येन जातानि जीवन्ति।
यतप्रयन्त्यभिसंविशन्ति। तद्विजिज्ञासस्व। तद् ब्रह्मेति।

– *तै.उ.३।१*

११ लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिर्न तु प्रतिज्ञामात्रेण। – *न्यायशास्त्र*

ऐक्यबोधबाट कैवल्यमोक्ष प्राप्त गर्नु हो। अतः अद्वैतवेदान्तका प्रत्येक विद्यार्थी, साधक, जिज्ञासु, मुमुक्षुले महावाक्यको गूढ अर्थ बुझ्नु परम आवश्यक छ अन्यथा अद्वैतवेदान्त पढ्नु नै वृथा हुन्छ। त्यतिमात्र होइन, अमूल्य यो नरयोनि पाएको नै व्यर्थ हुन्छ। यसै कुरालाई ध्यानमा राखेर आद्य जगद्गुरु भगवत्पाद आचार्य शङ्करले जिज्ञासु विद्यार्थीका लागि प्रश्नोत्तरपूर्वक ५३ कारिका भएको 'वाक्यवृत्तिः' र १८ कारिकायुक्त 'लघुवाक्यवृत्तिः' समेतको प्रणयन गर्नुभएको छ। त्यहाँ महावाक्यको लक्षण र परिभाषा दिनुभएको छ। [१२]महावाक्यमा आएका संसर्ग वा विशिष्ट अर्थात् एक पदार्थभन्दा विशिष्ट अपरपदार्थलाई वाक्य अर्थात् महावाक्य मान्न विद्वान्हरूलाई पटक्कै स्वीकार्य छैन। किन्तु अखण्ड एकरूप चैतन्य नै विद्वान्हरूलाई उक्त वाक्यको अर्थरूप मान्न स्वीकार्य छ भनिएको छ।

महावाक्यको अर्थ सम्झाउन आचार्य श्रीशङ्करले लेख्नुभएको वाक्यवृत्तिको उपर्युक्त कारिका र उक्त कारिकामा आएको आचार्य विश्वेश्वरको टीकाबाट पनि महावाक्यमा आएको अभेदबोधक अर्थ बुझ्न सजिलै सकिँदैन। यसको अर्थ बुझ्न अरू आचार्यहरूका प्रकरण

---

१२ संसर्गो वा विशिष्टो वा वाक्यार्थो नात्र सम्मतः।
अखण्डैकरसत्वेन वाक्यार्थो विदुषां मतः॥

– वाक्यवृत्तिः ३८

(विशेषणविशेष्यरूपसंसर्गवाक्यार्थोऽन्यतररूपविशिष्टवाक्यार्थो वा न सम्मत इष्टो भवति। किन्तु तादात्म्यमेव वाक्यार्थ इत्यभिप्रायः। – आचार्य विश्वेश्वररचितटीका)

र विवरणग्रन्थहरूको अध्ययन गर्नुपर्ने हुन्छ । तत्त्वप्रदीपिकाले महावाक्यको अर्थ गर्दै शब्दहरूको ज्ञान अर्थात् महावाक्यहरूमा आएका पदहरूको अर्थ वाक्यवृत्तिमा भनिएको संसर्गजन्य विशेषणविशिष्ट वा अन्य वाक्यहरूबाट सम्भव छैन । यसका लागि शब्दहरूको जुन संसर्ग[१३] अगोचर प्रमा ज्ञानको हेतु अथवा प्रातिपदिकार्थमात्रको बोधक हो त्यो नै अखण्डार्थबोधक हो भनेको छ । वस्तुतः यही नै जीवात्मा र परमात्माको एकत्वबोधक वाक्य हो भनेको छ । यसैलाई अद्वैतवेदान्तमा अभेदबोधक वाक्य भनिन्छ । यो नै वेदमा आएका महावाक्यहरूको तात्पर्यबोधक प्रातिपदिकार्थ हो । प्रातिपदिकार्थता भनेको नियतोपस्थिति हो पनि भनेको छ । यस बारेमा ब्रह्मविद्याको महावाक्य भन्ने लेखमा उल्लेख गरिसकिएको छ । जीवको उपाधिरहित चैतन्य निष्कल तथा शुद्ध ब्रह्ममा एकीभाव हुनु नै मुक्ति वा मोक्ष हो ।

श्रीमद्भागवतमहापुराणमा ५ थरी मोक्षहरूको उल्लेख पाइन्छ । यी [१४]मोक्षहरू भक्ति सम्प्रदायका वैष्णवहरूका हुन् । यी मोक्ष जस्ता मोक्ष पाञ्चरात्रआगमअनुसार सात्त्वतपरम्पराका भनेर मानिन्छन् । यी मोक्षहरू सालोक्य, सार्ष्टि, सामीप्य, सारूप्य र सायुज्य हुन् । यी

---

१३ संसर्गासङ्गिसम्यग्धीहेतुता या गिरामियम् ।
उक्ताखण्डार्थता यद्वा तत्प्रातिपदिकार्थता ॥

– *तत्त्वप्रदीपिका १।१९*

१४ सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत ।
दीयमानं न गृह्णन्ति विना मत्सेवनं जनाः ॥

– *भागवत ३।२९।१३*

साधन अनुसार पाइने तर र तमयुक्त मोक्षहरू हुन् । यो कुरा भागवतमा विभिन्न प्रसङ्गमा शुरुदेखि अन्त्यसम्म विभिन्न शैलीमा वर्णित छन् ।

भागवतको तृतीय स्कन्धको बत्तीसौँ अध्यायमा भने मोक्षको विशेष वर्णन पाइन्छ । जुन साधक निष्काम कर्मद्वारा चित्त शुद्ध भएर संसारप्रतिको आसक्ति छोडेर निवृत्तिमार्गतर्फ लाग्दछ त्यस्ता उपासक वा साधकहरू अन्त्यमा [१५]अर्चिरादि अर्थात् सूर्यद्वारबाट परमात्मामा पुग्दछन् भनिएको छ ।

अर्काथरी उपासकहरू जसले हिरण्यगर्भलाई परमात्मभावले उपासना गर्छन् तिनीहरू मृत्युपछि ब्रह्मलोक जान्छन् र ब्रह्मासँगै बस्तछ्न । जुनवेला ब्रह्माजी [१६]द्विपरार्धको आफ्नू आयु पूरा गर्नुहुन्छ र परमात्मा लीन हुनुहुन्छ त्यसै समयमा नै आफ्नू देहत्याग गरेर ब्रह्माजीमा प्रवेश[१७] गरेका मुक्त पुरुषहरू पनि परब्रह्ममा लीन हुन्छन् ।

यसरी भागवतमा पनि प्रकारान्तरले अद्वैतवेदान्तसम्मत सद्योमुक्ति र क्रममुक्ति नै बताइएको छ । द्वैतवादी वैष्णवहरूले यो कुरा बुझ्न सके उनीहरूको पनि कल्याण हुनेछ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

१५ सूर्यद्वारेण ते यान्ति पुरुषं विश्वतोमुखम् ।
परावरेशं प्रकृतिमस्योत्पत्त्यन्तभावनम् ॥ – *भागवत ३।३२।७*

१६ द्विपरार्धावसाने यः प्रलयो ब्रह्मणस्तु ते ।
तावदध्यासते लोकं परस्य परचिन्तकाः ॥ – *भागवत ३।३२।८*

१७ एवं परेत्य भगवन्तमनुप्रविष्टा ये योगिनो जितमरुन्मनसो विरागाः ।
तेनैव साकममृतं पुरुषं पुराणं ब्रह्म प्रधानमुपयान्त्यगताभिमानाः ॥
– *भागवत ३।३२।१०*

३५. मन

मन शब्द मनु अवबोधने धातुबाट बन्दछ। यसका अर्थहरू मन, हृदय, समझ, प्रत्यक्ष, प्रज्ञा, इच्छा, कामना, अभिलाषा, मनसुवा, ख्याल, विचार आदि हुन्छन्। मन भनेको प्राणीहरूमा रहने त्यो शक्ति हो जसबाट अनुभव, सङ्कल्प, विकल्प, इच्छा आदि प्रकट हुन्छन्। न्याय दर्शनमा मनलाई एउटा द्रव्य मानिएको छ। वैशेषिक दर्शनमा पनि मनलाई अप्रत्यक्ष द्रव्य मानिएको छ। त्यतिमात्रै होइन यस दर्शनमा सङ्ख्या, परिणाम, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व र संस्कार आदि मनका गुण भएको भन्दै मनलाई अणुरूप मानिएको छ। योगदर्शनले मनलाई इन्द्रियहरूको मालिक भनेको छ।

उपर्युक्त अनुसार विभिन्न दर्शन र शास्त्रहरूले मनको विभिन्न कोणहरूबाट व्याख्या गरेका छन्। वस्तुतः मनको समग्र विश्लेषण वेदान्त बाहेक अरू कुनै दर्शन, शास्त्र, पुराण आदि समेतले गर्न सकेको देखिँदैन तापनि सबैको प्रयास स्तुत्य र सकारात्मक भएको देखिन्छ। मनोविश्लेषणकै लागि प्राच्य संसारमा वेददेखि लिएर महारामायण योगवासिष्ठसम्म लागेका छन्। यसको विश्लेषण गर्नेमा पश्चिमी संसारमा फ्रायडदेखि लिएर ठूलाठूला विद्वान्हरू निस्किए। त्यो परम्परा अहिले

विस्तृतरूपमा चलिरहेको छ । यसको अध्ययन, अध्यापन, अनुसन्धान समेत विश्वभरिका विश्वविद्यालयहरूमा सघनरूपमा चलिरहेको छ । यस विषयमा विद्यावारिधि र त्यसभन्दा माथिसम्म पनि अध्ययन, अध्यापन र अनुसन्धान हुने गर्दछ । यस सम्बन्धमा शोधपत्र, विवरणपत्र र ठूलाठूला ग्रन्थहरू आज संसारभरि पाइन्छन् । चिकित्साविज्ञानमा यसले प्रमुख स्थान ओगटिसकेको छ ।

मनको विश्लेषणाका साथै यसको सार्थकता र निरर्थकताका बारेमा अरू दर्शनहरू भन्दा माथि उठेर अद्वैतदर्शनले विश्लेषण गर्ने प्रयास गरेको छ । मनको व्यापक विश्लेषण गर्दै श्रुतिले मन भनेको [१]काम, सङ्कल्प, संशय, श्रद्धा, अश्रद्धा, धैर्य, अधैर्य, लज्जा, बुद्धि र भय समेत हो भनेको छ । विषयमा आसक्त मन बन्धनको कारण हुन्छ भने निर्विषयक मन चाहिँ मुक्तिको कारण हुन्छ । अतः मन नै मानिसको बन्धन र [२]मोक्षको कारण हुन्छ भनेर श्रुतिले भनेको छ । मनलाई विषयतिर लगाएमा बन्धनमा जीवात्मा पर्दछ र परमात्मातर्फ मनलाई लगाएमा मुक्तिको द्वार खुल्दछ । यसैलाई वेदान्तले भ्रमांश भनेको विषय र अधिष्ठानांश भनेको प्रत्यगात्मा वा साक्षी भनेको छ ।

---

१ कामः सङ्कल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरेत्यत्सर्वं मन एव ।

– बृहदारण्यकोपनिषद् १।५।३

२ मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः ।
बन्धाय विषयासक्तं मुक्त्यै निर्विषयं मनः ॥

– शाट्यायनीयोपनिषद् १

बन्धको कारण मनलाई बन्न दिनु बुद्धिमानी होइन, परन्तु मुक्तिको साधन मनलाई बनाउन सक्नु नै मुमुक्षुको बुद्धिमानी हो । अतः जुनसुकै उपायले पनि परमात्मामा मन लगाउनु भन्ने भागवतको सन्देश पाइन्छ ।

मनलाई साधनभन्दा बाधककै रूपमा विभिन्न शास्त्रहरूले वर्णन गरेका छन् । योगवासिष्ठले मनको विश्लेषण गर्ने सम्बन्धमा मनोनाशको कुरा गरेको पाइन्छ । व्यष्टिरूपमा प्रत्येक प्राणीको निजी संसार आफ्नै मनको संसार हो, जन्मदेखि मृत्युसम्म र मृत्युदेखि मुक्ति वा स्वर्ग वा नरकसम्म सबै कुरामा मन नै कारण हो भनिएको छ । ब्रह्मज्ञानी वसिष्ठले भगवान् श्रीरामलाई ब्रह्मज्ञानको उपदेश गर्ने क्रममा मनोनाश गर्ने उपायका लागि लामा लामा जटिल बोधप्रसङ्ग र प्राचीन कथाहरू ल्याएर सविस्तार सुनाउनुभएको छ । त्यसै क्रममा मन कुसङ्गी भएमा जीवात्माले के कस्तो सास्ती व्यहोर्नुपर्छ भनेर पनि बताउनुभएको पाइन्छ । मनको कुनै विश्वास गर्न सकिँदैन, यसले जुनसुकै बेला साधकलाई धोका दिन सक्ने कुरा बताउँदै वसिष्ठ मुनिले केवल मनलाई नियन्त्रण वा नाश गरेझैँ गरेर पुग्दैन यसलाई पिशाचलाई[३] दोबाटोमा लगेर मन्से जस्तो गरेर सधैँका लागि पन्साउनु नै पर्छ भन्नुभएको छ । मनरूपी उपाधिका कारणले नै जीवात्माले बन्धनको

---

३ मनः पिशाचमुत्सृज्य यो ऽसि सो ऽसि स्थिरो भव ।

– *योगवासिष्ठ*

दुश्चक्रमा परेर यस अनन्त जन्ममरणको संसृतिमा पर्नुपरेको यथार्थ कुराको उपदेश उहाँले गर्नुभएको देखिन्छ। मनरूपी पिशाच सधैँका लागि पन्साएपछि जीवात्मा शुद्ध ब्रह्म नै भइहाल्दछ। मनोनाश हुनु भनेको मनोग्रन्थिको नाश हुनु भनेको हो। जबसम्म ज्ञानाग्निद्वारा अनन्त जन्मदेखि अन्तःकरणमा संस्कार, कर्माशय र वासनाका रूपमा जम्मा भएको वासना नाश गर्न सकिँदैन तबसम्म मनोनाश हुनसक्तैन। अतः मनोनाशका लागि मुमुक्षुले ब्रह्मज्ञान नै गर्नुपर्छ, अरू बाटो छैन।

भगवान् श्रीकृष्णसँग अर्जुनले अत्यन्त [४]चञ्चल र वायुजस्तै मन दुर्जय भएको हुँदा मनलाई वशमा राख्न नसकिने कुरा स्पष्टैसँग राखेका छन्। भगवान्ले जे जति मनोनियन्त्रणका कुरा अर्जुनलाई बताउनुभएको भए तापनि सो सम्भव नभएको कुरा गीताबाट नै अवगत हुन्छ।

उपर्युक्त अनुसार मन दुर्जय भएकाले भगवान्ले [५]मन मलाई अर्पण गर त्यसपछि तिम्रो बुद्धि मलाई चढाऊ। सङ्कल्पविकल्प गर्ने मन र निश्चय गर्ने बुद्धि समेत मलाई चढाइसकेपछि त्यसपछि तिमी नानाथरीका शङ्का र

---

४ चञ्चलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम्।
तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम्॥

– गीता ६।३४

५ मय्येव मन आधत्स्व मयि बुद्धिं निवेशय।
निवसिष्यसि मय्येव अत ऊर्ध्वं न संशय॥

– गीता १२।८

उपशङ्काले पीडित हुने छैनौ । तिमीलाई कुबाटोमा लैजाने मनोपलक्षक उपाधि समाप्त हुनेछ र तिमी शुद्ध ब्रह्म हुनेछौ भन्ने भगवान्को भनाइ गीतामा अर्जुनलाई निमित्त बनाएर मुमुक्षुका लागि उपदेश भएको देखिन्छ ।

यो मन अत्यन्त शक्तिशाली छ । सपनामा जब सारा पदार्थहरू अदृश्य भएका हुन्छन्, त्यस अवस्थामा पनि संस्कार र वासना बोकेर भोक्ता, भोग र भोग्य आदि [६]त्रिपुटीको सृजना यस मनले गर्दछ । सम्पूर्ण प्रपञ्च जाग्रत् अवस्थाको जस्तै आफैँ निर्माण गर्दछ । देश, राज्य, हवाइजहाजदेखि सम्पूर्ण प्रपञ्चको सृजना गर्दछ । सपनाको प्रपञ्च र जाग्रत्को प्रपञ्च उस्तै र एकै भएकाले सपना जस्तै जाग्रत् पनि मनको सृजना हो । मनलाई नाश गरेपछि सम्पूर्ण प्रपञ्च नाश हुन्छ । अतः मोक्ष र बन्धनको हेतु मन नै हो ।

जाग्रत् र स्वप्नमा अत्यन्त दुःख दिने मन [७]सुषुप्तिमा गएपछि अविद्यारूपी अन्धकारमा गएर लीन हुन्छ । त्यस बेला जीवात्मा उपाधिहीन हुन्छ र ऊ आनन्द ब्रह्म नै भएर ब्रह्मानन्दमा डुबुल्की मार्दछ । किन्तु सुषुप्तिबाट

---

६ स्वप्नेऽर्थशून्ये सृजति स्वशक्त्या भोक्त्रादि विश्वं मन एव सर्वम् ।
तथैव जाग्रत्यपि नो विशेषः तत्सर्वमेतन्मनसो विजृम्भणम् ॥
– *विवेकचूडामणि* १७२

७ सुषुप्तिकाले मनसि प्रलीने
नैवास्ति किञ्चित् सकलप्रसिद्धे ।
अतो मनःकल्पित एव पुंसः
संसार एतस्य न वस्तुतोऽस्ति ॥
– *विवेकचूडामणि* १७३

जाग्रत्मा जीवात्मा मनरूपी उपाधिलाई लिएर फर्कन्छ र दुःख पाउँछ । यो क्रम मुक्ति प्राप्त नभएसम्म चलिरहन्छ । अतः संसार भनेको मन नै हो । मनको खेल बाहेक अरू केही होइन ।

भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले दशश्लोकीमा स्पष्टरूपमा नै जीवात्मा मनरूपी उपाधि अविद्यात्मक अन्धकारमा लीन भएपछि सुषुप्ति अवस्थामा विशुद्ध शिवस्वरूपले र कैवल्यरूपले जीव अवस्थित रहन्छ भन्नुभएको छ । त्यसबेला अन्तःकरणमात्रै नहराएर त्यसको उपष्टम्भक [८]भूमि, जल, तेज, वायु, आकाश, ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय, तज्जन्य सम्पूर्ण जीवात्माका उपाधि र संस्कारहरू समेत गहन अन्धकारमा विलीन हुने हुँदा केवल विशुद्ध सत्, चित्, आनन्द ब्रह्ममा पुगेर जीवात्माले परम आनन्दको अनुभूति सुषुप्ति दशामा गर्न पाउँछ । यो सबै मनको अनुपस्थितिले भएको हो, मनरूपी उपाधि फर्किएर आएपछि फेरि जाग्रत् र सपनामा मानिसले दुःख पाइहाल्दछ ।

जुन बेला मनमा रजोगुणको प्राधान्य रहन्छ त्यस बेला मनमा सङ्कल्प र विकल्पको वैरो लाग्न थाल्दछ । त्यसपछि त्यो मन विषयहरूको चिन्तन गर्न थाल्दछ । त्यस्तो रजोगुणी मन सांसारिक कुराको चिन्तन गर्न थाल्दछ र विषयमा

---

८ न भूमिर्न तोयं न तेजो न वायुर्न खं नेन्द्रियं वा न तेषां समूहः ।
अनैकान्तिकत्वात् सुषुप्त्येकसिद्धस्तदेकोऽवशिष्टः शिवः केवलोऽहम् ॥
– *दशश्लोकी १*

गएर फस्तछ जसबाट फेरि छुटकारा पाउन अत्यन्त मुस्किल पर्दछ। त्यस्तो रजोगुणले आक्रान्त अज्ञानी व्यक्ति [९]कामनाका अधीनमा परेर अनेक प्रकारका उत्पट्याङ कामहरू गर्न थाल्दछ। त्यस्तो कामनासक्त रजोगुणी व्यक्ति इन्द्रियका वशमा परेर भेडाबाख्रा जस्तो नीच कर्म गरिरहन्छ र झन्झन् तलतल भासमा गाडिँदै गएर विक्षिप्त जस्तै हुन्छ। त्यस्तो कुसङ्गी रजोगुणी मान्छे कहिल्यै पनि पार पाउन नसक्ने गरेर काम, क्रोध, लोभ एवं ममताको भुमरी र मोहका खाडलमा जाकिन पुग्दछ।

उपर्युक्त विवेचनाबाट [१०]मन नै मोक्ष र बन्धनको एकमात्र कारण भएको निश्चित हुन्छ। किनभने रजोगुणद्वारा मैलिएको मन बन्धनको हेतु हुन्छ भने रजोगुण र तमोगुणबाट माथि उठेको विशुद्ध सत्त्वगुणी मन चाहिँ मोक्षको हेतु हुन्छ। अतः मनको नियन्त्रण गर्न सके मुमुक्षुको मोक्षको ढोका सजिलै खुल्दछ।

रजोगुणी व्यक्ति [११]विषयको चिन्तन गर्दा गर्दै त्यसको सङ्गत गर्न पुग्दछ। सङ्गतबाट कामना उत्पन्न हुन्छ। कामना पूर्ण नभएपछि क्रोध उत्पन्न हुन्छ र क्रोधबाट सम्मोह पैदा हुन्छ। सम्मोहबाट कर्तव्याकर्तव्यको विवेक

---

९ भागवत ११।१३।९–१४ सम्म द्रष्टव्यः।

१० तस्मान्मनः कारणमस्य जन्तोर्बन्धस्य मोक्षस्य च वा विधाने।
बन्धस्य हेतुर्मलिनं रजोगुणैर्मोक्षस्य हेतुर्विरजस्तमस्कम्॥
– *विवेकचूडामणि १७६*

११ गीता २।६२–६३ सम्म द्रष्टव्यः।

रजोगुणी व्यक्ति गर्नसक्तैन । त्यस्ताको स्मृति नष्ट हुन्छ । स्मृतिभ्रंश भएपछि त्यसको विवेकवती बुद्धि समाप्त हुन्छ । त्यसपछि त्यस्ता पथभ्रष्ट अविवेकी रजोगुणी व्यक्तिको नाश नै हुन्छ। यो नै परिणाम र नियति रजोगुणी मनको हो ।

त्यही मन जब रजोगुण र तमोगुणबाट माथि उठेर सत्त्वगुणी बन्दछ तब त्यस्तो मनले विषयको चिन्तन नगरेर ब्रह्मचिन्तन गर्न लाग्दछ। त्यस मनले ब्रह्मज्ञानी गुरुका शरणमा गएर श्रवण, मनन र निदिध्यासन गरेर ब्रह्मसाक्षात्कार गर्दछ र कैवल्यमुक्तिमा पुग्दछ। श्रवण, मनन र निदिध्यासन मनका व्यापार हुन्, यी सबै मनबाट नै सम्पादित हुन्छन् । ब्रह्मप्राप्तिका साधनमा यी अन्तरङ्ग साधनहरू हुन् भने कर्म र उपासना बहिरङ्ग साधन हुन् भनेर मानिएको छ ।

उपर्युक्त अन्तरङ्ग साधनहरू मध्ये [१२]श्रवणद्वारा प्रमाणगत सन्देहको निवृत्ति हुन्छ । सम्पूर्ण वेदान्तवाक्यहरूको तात्पर्य केवल ब्रह्ममा नै पर्यवसित हुने कुरा [१३]उपक्रमोप-संहारादि तात्पर्य लिङ्गग्राहक ६ थरी प्रमाणहरूबाट निश्चय

---

१२ श्रवणं नाम वेदान्तानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यावधारणानुकूला मानसि क्रिया ।
– *वेदान्तपरिभाषा ८।१५*

१३ उपक्रमोपसंहारवभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ॥
– *बृहत्संहिता*

गर्नु पर्दछ। श्रवणको तात्पर्य यही हो। श्रवणको अर्थ अद्वितीय ब्रह्ममा विद्यमान वेदान्ततात्पर्यको निश्चयार्थ गरिने मानसिक क्रिया हो। [14]मननद्वारा प्रमेयगत अर्थत् आत्मगत सन्देहको निवृत्ति हुन्छ। अर्थात् मननको अर्थ शब्दद्वारा अर्थको निश्चय भएपछि अरू प्रमाणहरूबाट त्यसको विरोधको शङ्का भएमा त्यसका निराकरणका लागि तर्कात्मक ज्ञानलाई उत्पन्न गर्ने भएको मानसिक व्यापार हो। किनभने आत्मालाई अप्रमाता, अकर्ता र अभोक्ता भनेर शास्त्रले भनेको छ। किन्तु जाग्रत् र स्वप्न अवस्थाको अनुभवबाट विचार गर्दा आत्मा प्रमाता, कर्ता र भोक्ता देखिन्छ। त्यस्तो भान आध्यासिक सम्बन्धबाट भएको हो तापनि नबुझेर जिज्ञासुमा सन्देह उत्पन्न हुन्छ। त्यसलाई बुद्धिको तेस्रो अवस्था सुषुप्तिबाट बुझ्न सकिन्छ। किनभने त्यसबेला जीवात्मा प्रमाता, कर्ता र भोक्ता नभएर शुद्ध ब्रह्म नै हुन्छ। [15]निदिध्यासनद्वारा विपरीत धारणा नाश हुन्छ। निदिध्यासको अर्थ अनादि दुर्वासनहरूबाट विषयहरूका तर्फ आकर्षित हुने भएको चित्तलाई विषयबाट निवृत्त गरेर आत्मामा स्थिर गर्नका

---

१४ मननं नाम शब्दावधारितेऽर्थे मानान्तरविरोधशङ्कायां तन्निराकरणानुकूल-तर्कात्मज्ञानजनको मानसो व्यापारः।

– *वेदान्तपरिभाषा ८/१५*

१५ निदिध्यासनं नाम अनादिदुर्वासनया विषयेष्वाकृष्यमाणचित्तस्य विषयेभ्यो-ऽपाकृष्यात्मविषयकस्थैर्यानुकूलो मानसो व्यापारः।

– *वेदान्तपरिभाषा ८/१५*

लागि गरिने तदनुकूल मानसिक व्यापार हो ।

यस्तो विपरीत ज्ञान मोहको कारण हुन्छ । त्यस्तो भ्रमात्मक ज्ञान दुईथरी हुन्छ । १. अनात्म मिथ्या शरीरमा अहं बुद्धि राख्नु र २. स्त्रीपुत्रादि गौणशरीरमा मम बुद्धि राख्नु । यो नै विपरीत भावना हो । यस्तो विपरीत भावना उपर्युक्त निदिध्यासनबाट निवृत्त हुन्छ । त्यसपछि जिज्ञासु मुमुक्षु उपाधिरहित शुद्ध ब्रह्म भएको अनुभव गर्दछ । "अनुभवावसाना हि ब्रह्मविद्या" भनेर शास्त्रले भनेको छ ।

मन नै मोक्ष र बन्धन दुवैको कारकतत्त्व हो । जसरी ताल्चाको एउटै साँचोले दायाँ घुमाए खोल्ने काम गर्दछ र बायाँ घुमाए बन्द गर्ने काम गर्दछ त्यसरी नै मनलाई दायाँ अर्थात् ज्ञानमार्ग वा ब्रह्मतर्फ घुमाएमा सधैँका लागि मानिस मुक्त हुन्छ र आनन्दरूप ब्रह्म नै हुन्छ । किन्तु बायाँ अर्थात् विषयतर्फ घुमाएमा मानिस अनन्त दुःखको संसृतिरूपी संसारको दुश्चक्रमा सधैँका लागि भासिन्छ ।

मन नै अविद्या र बन्धनको कारण हो भन्ने कुरामा सबै शास्त्र र दर्शनहरू एक मत छन् । किनभने [१६]मनदेखि बाहेक अर्को कुनै पनि वस्तु पटक्कै छैन । वास्तवमा भन्ने हो भने मन नै अविद्या हो, मन नै भवबन्धको हेतु हो । मनको नाश भएमा अर्थात् सञ्चित कर्म र तज्जन्य

---

१६ न ह्यस्त्यविद्या मनसोऽतिरिक्ता मनो ह्यविद्या भवबन्धहेतुः ।
तस्मिन्विनष्टे सकलं विनष्टं विजृम्भितेऽस्मिन्सकलं विजृम्भते ॥
– *विवेकचूडामणि १७१*

संस्कार वा वासना सबै नाश हुन्छन्। यदि वासनाको पुञ्ज मन नाश नभएर बाहिर निस्कियो भने यसमा नै प्रपञ्च देखापर्दछ। अतः मन नै अनर्थको मूल कारण हो।

शास्त्रहरूमा धेरैजसो मनको निन्दा नै पाइन्छ। यस कुराको दिग्दर्शन समष्टिरूपमा श्रीमद्भागवतमा तितिक्षु ब्राह्मणको उद्गारबाट पाइन्छ। सुख अथवा [17]दुःखको कारण मानिस, देवता, शरीर, ग्रह, कर्म, काल आदि कुनै पनि होइनन्। श्रुति, स्मृति र विद्वान्हरूले पनि मनलाई नै सुख र दुःखको कारण मानेका छन्। बलिष्ट मन सुख र दुःखको मात्र कारण नभएर यस दुस्तर संसारको पनि कारण हो भनेर शास्त्रहरूले भनेका छन्।

मनोमय कोषको अन्तरमा मन लुकेर बसेको हुन्छ। मन अभेद्य वस्तु हो। अन्नमयकोश, प्राणमयकोष भन्दा पनि भित्र तेस्रो कोषमा मन बस्तछ। यो अत्यन्त बलियो र सूक्ष्म छ। यो अत्यन्त दुर्जय र वेगवान् वस्तु हो। यसैकारण मन शरीररूपी चट्टानभित्र गुप्त अन्तःस्थलमा बसेको हुन्छ। [18]त्यस शरीररूपी सशक्त ढुङ्गालाई नपल्टाईकन मनरूपी जमीन प्राप्त हुन सक्तैन। सशक्त र

---

१७ नायं जनो मे सुखदुःखहेतुर्न देवताऽऽत्मा ग्रहकर्मकालाः।
मनः परं कारणमामनन्ति संसारचक्रं परिवर्तयेद् यत्॥
– *भागवत ११।२३।४३*

१८ देहोपलमपाकृष्य बुद्धिकुद्दालकं ततः।
– *आत्मगीता*

दुर्जय जमीनरूपी मनलाई बुद्धिरूपी कोदालाले खनेपछि आत्मारूपी अमूल्य हीरा भेटिन्छ। यसका लागि साधनचतुष्टयसम्पन्न उत्तम मुमुक्षु जिज्ञासु अधिकारीले श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुसमक्ष गएर उपसत्तिपूर्वक ब्रह्मजिज्ञासा गर्नुपर्दछ। आत्मसाक्षात्कारका लागि [१९]श्रवण, मनन र निदिध्यासन गर्नु योग्य छ भनेर गुरुले भनेपछि शिष्यले मनरूपी पत्रभित्र कालो र गहिरो गुफाभित्र लुकेर रहेको आत्मज्योतिको दर्शन पाउँछ र आत्मज्ञान हुन्छ। अतः दुर्जय मन जितेपछि मात्रै ब्रह्मज्ञान हुन्छ अन्यथा सम्भव हुँदैन भनेर शास्त्रले भनेको हो।

बुद्धिमान् मुमुक्षुले मनलाई तीव्र वैराग्य र अभ्यास समेतबाट फकाउँदै र फुल्याउँदै सम्हालेर मोक्षका साधनका रूपमा उपयोग गर्नुपर्दछ। मनलाई पर पन्साएर ज्ञान प्राप्त गर्न सम्भव नै छैन। मनको चिकित्सा गरेर त्यसलाई स्वच्छ बनाएर साधनका रूपमा लिनु नै बुद्धिमत्ता हुन्छ। यही नै श्रुतिसम्मत उपाय हो। जुन विना लौकिक, वैदिक र मिश्र समेतका कुनै पनि कर्महरू हुन सक्तैनन्।

उपर्युक्त यथार्थ सत्यलाई स्वीकार गरेर शुक्लयजुर्वेदले मनको महत्ताको मुक्तकण्ठले प्रशंसा गरेको छ। दिव्य शक्तिहरूबाट युक्त मन मनुष्यबाट अत्यन्त टाढा गएर

---

१९ आत्मा वारे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः।
– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।४।*

व्यक्त हुन्छ । [२०]स्वप्नावस्थामा पुगेका मानिसको मन पनि अत्यन्त टाढा जाने गर्दछ । टाढा पुग्न सक्ने शक्तिशाली मन ज्योतिको पनि ज्योति अर्थात् ज्ञानेन्द्रियहरूको ज्योति हो । किनभने मनको सहयोग विना ज्ञानेन्द्रियहरूले पनि आफ्नू काम गर्न सक्तैनन् । अतः तिनको पनि ज्योति मन हो । त्यस्तो मन शुभ सङ्कल्पयुक्त हुनुपर्दछ ।

[२१]कर्मवान्, मनीषी र धीर व्यक्ति यज्ञमा तथा अन्य धनलाभका क्षेत्रमा जुन मनका द्वारा नै कर्म गर्दछन्, प्रजाहरूका भित्रको जुन अपूर्व र प्रकाशमान् ज्योति हो, त्यो मेरो मन शुभ सङ्कल्पयुक्त हओस् ।

जुन [२२]प्रज्ञान हो, जुन चित्त हो, जुन धृति हो, जुन प्रजाहरूमा ऋतसंज्ञक ज्योति हो, जसका विना कुनै पनि

---

२० यज्जाग्रतो दूरमुदैति दैवं तदु सुप्तस्य तथैवैति ।
दूरङ्गमं[क] ज्योतिषां[ख] ज्योतिरेकं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ॥
– *शुक्लयजुर्वेदसंहिता ३४।१*

(क) दूरङ्गमम् – दूरात् गच्छतीति दूरङ्गमम् ।

(ख) ज्योतिषां प्रकाशकानां श्रोत्रादीन्द्रियाणामेकमेव, ज्योतिः प्रकाशकं प्रवर्तकमित्यर्थः ।

२१ येन कर्माण्यपसो[ग] मनीषिणो यज्ञे कृण्वन्ति विदथेषु[घ] धीराः यदपूर्वं यक्षमन्तः[ङ] प्रजानां[च] तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु । – *शुक्लयजुर्वेदसंहिता ३४।२*
(ग) अपसः, अप इति कर्मनाम । अपस्विनः कर्मवतः । (घ) विदथेषु वेदनेषु यज्ञविधिविधानेषु धीराः धीमन्तः । (ङ) यक्षं पूज्यम् । (च) प्रजायन्ते इति प्रजास्तां प्राणिमात्राणामन्तः शरीरमध्ये आस्ते इतरेन्द्रियाणि बहिःष्ठानि मनस्त्वन्तरिन्द्रियम् ।

२२ यत्प्रज्ञानं[क] चेतो[ख] धृतिश्च यज्ज्योतिरन्तरमृतं प्रजासु[ग] ।
यस्मान्न ऋते किञ्च न कर्म क्रियते तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ।
– *शुक्लयजुर्वेदसंहिता ३४।३*

(क) यत् मनः प्रज्ञानं विशेष ज्ञानजनकं प्रकर्षेण ज्ञायते येन तत् प्रज्ञानम् ।

(ख) यत् मनः चेतः चेतयति सम्यक् ज्ञापयति तच्चेतः ।

(ग) यच्च मनः प्रजासु जनेषु अन्तर्वर्तमानं यत् ज्योतिः प्रकाशकं सर्वेन्द्रियाणाम् ।

कर्म गर्न सकिँदैन त्यस्तो मेरो मन सदा सर्वदा शुभ सङ्कल्पयुक्त हओस् ।

जुन [२३]अमर मनद्वारा यस भूत, भविष्यत् र वर्तमान सम्पूर्ण जगत्लाई धारणा गरिएको छ, जसकाद्वारा सात होताहरूयुक्त यज्ञ विस्तार गरिएको हुन्छ, त्यो मेरो मन हे परमात्मन् ! सर्वदा नै शुभ सङ्कल्पयुक्त हओस् ।

जुन [२४]मनमा ऋचाहरू, सामगान र यजुष् रथका नाभिमा सोइलाहरू समान प्रतिष्ठित छन्, जुन मनमा प्रजाहरूका सबै पदार्थहरू ओतप्रोत छन्, हे परमात्मन् ! मेरो मन सदा सर्वदा शुभ सङ्कल्पयुक्त हओस् ।

कुशल [२५]सारथिले घोडाहरूलाई जसरी अभीष्ट

---

२३ येनेदं भूतं भुवनं[घ] भविष्यत्परिगृहीतममृतेन[ङ] सर्वम् । येन यज्ञस्तायते[च] सप्तहोता[छ] तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ।

– *शुक्लयजुर्वेदसंहिता ३४/४*

(घ) भुवनभवतीति भुवनम् । (ङ) अमृतेन शाश्वतेन । (च) येन च मनसा यज्ञ अग्निष्टोमादिः तायते विस्तार्यते (छ) कीदृशो यज्ञः । सप्त होतारः देवानामाह्वातारः होतृमैत्रावरुणादयो यत्र स सप्तहोता ।

२४ यस्मिन्नृचः[ज] साम[झ] यजूंषि यस्मिन्प्रतिष्ठिता रथनाभाविवाराः । यस्मिन्श्चित्तं[ञ] सर्वमोतं[ट] प्रजानां तन्मे मनः शिवशङ्कल्पमस्तु ।

– *शुक्लयजुर्वेदसंहिता ३४/५*

(ज) यस्मिन्नृचः यस्मिन्मनसि ऋचः प्रतिष्ठिताः । (झ) यस्मिन्सामानि प्रतिष्ठितानि यस्मिन् यजूंषि प्रतिष्ठितानि । (ञ) यस्मिन् चित्तं संज्ञानम् सर्वम् ।

(ट) ओतं प्रोतं निक्षिप्तम् सन्तुसन्ततमिव कृतं प्रजानाम् ।

२५ सुषारथिरश्वानिव[ठ] यन्मनुष्यान्नेनीयतेऽभीशुभिर्वाजिन इव । हृत्प्रतिष्ठं यदजिरं जविष्टं तन्मे मनः शिवसङ्कल्पमस्तु ।

– *शुक्लयजुर्वेदसंहिता ३४/६*

(ठ) यत् मनः, सुषारथिः, अश्वान्निव शोभनः सारथिर्यन्ता यथा कशया अश्वान् नेनीयते । अथवा, अभीशुभिर्वाजिन इव यथा सुयच्छति, इति, अर्थः । यच्च मनः हृत्प्रतिष्ठं हृदि मनः, अजिरं जरारहितम् बाल्ययौवनस्थाविरेषु मनसस्तदवस्थत्वात् । यच्च जविष्ठम्, अतिजववद्वेगवत् जविष्ठम् ।

गन्तव्यमा लगामद्वारा नियन्त्रणमा राखेर लैजान समर्थ हुन्छ त्यसरी नै मनले मनुष्यलाई अभीष्ट गन्तव्यतर्फ लिएर जान्छ। हृदयमा प्रतिष्ठित जुन मन अजर, अमर हुनका साथै अत्यन्त वेगवान् पनि छ त्यस्तो मेरो मन हे भगवन् ! सदासर्वदा शुभसङ्कल्पयुक्त हओस्।

यसरी उपर्युक्त अनुसार यजुर्वेदका ६ ओटा मन्त्रहरूले मनको महत्त्वका बारेमा सकारात्मक ढङ्गले प्रशंसा गरेका छन्। शास्त्रहरूले मनलाई सकारात्मक र नकारात्मक दुवै रूपले वर्णन गरेको पाइन्छ। सुषुप्ति अवस्थामा प्रमातृत्वभाव हुँदैन। प्रपञ्च हुँदैन र द्वैत पनि हुँदैन। संसार हुँदैन। किन्तु स्वस्थ मन नभईकन त्यो कुरा पनि थाहा हुँदैन। मन बिग्रेको मान्छे सुषुप्ति, स्वप्न र जाग्रत् कुनै पनि छुट्याउन सक्तैन। अतः मनलाई स्वच्छ र स्वस्थ बनाएर ब्रह्मज्ञानको साधनका रूपमा उपयोग गर्न सक्नु नै मुक्तिको बाटो खोल्नु हो। अरू उपाय छैन।

[२६]सुषुप्तिकालमा मन अविद्यामा लीन भएपछि केही पनि रहँदैन भन्ने कुरा सबैलाई थाहा छ। यस कारण यस जीवको यो संसार मनको कल्पनामात्र नै हो, वस्तुतः केही पनि छैन। मेघ वायुका द्वारा आउँछ र वायुद्वारा फेरि उडेर जान्छ। त्यस्तै मनद्वारा नै बन्धनको कल्पना

---

२६ सुषुप्तिकाले मनसि प्रलीने नैवास्ति किञ्चित्सकलप्रसिद्धेः।
अतो मनः कल्पित एव पुंसः संसार एतस्य न वस्तुतोऽस्ति॥
– *विवेकचूडामणि १७३*

हुन्छ र मोक्ष पनि मनद्वारा नै हुन्छ ।

त्यसैकारण यस जीवको [२७]बन्धन र मोक्षका विधानमा मन नै कारण हो । रजोगुणद्वारा मलिन भएको मन नै बन्धनको हेतु हुन्छ भने रजोगुण र तमोगुणरहित शुद्ध सात्त्विक मन मोक्षको कारण हुन्छ । मन[२८] नै आत्माका लागि शरीर, विषय र कर्महरूको कल्पना गर्दछ । मनको सृष्टि माया अर्थात् अविद्याद्वारा हुन्छ । वस्तुतः मायाले नै जीवलाई संसारको दुश्चक्रमा फसाउँदछे । जीवात्मा अविद्यारूप अध्यासका कारण नै संसारी बन्न पुग्दछ ।

मन पञ्चकोशमध्येको एउटा कोश हो । मन बीचको कोश हो । यसका अगाडि अन्नमयकोश र प्राणमयकोश छन् भने मनभन्दा पछाडि विज्ञानमयकोश र आनन्दमयकोश छन् । यसरी यो जड मन शक्तिशाली चिदात्माबाट शक्ति पाएर चेतन जस्तो भएर जीवलाई बन्धन र मोक्षको चक्रमा घुमाइरहन्छ । यो आत्मालाई आवृत गरेर बसेको छ । यसैकारण यसलाई कोश अर्थात् खुकुरीलाई लुकाएर राख्ने दाप जस्तै शास्त्रहरूमा भनिएको हो ।

यो मनोमयकोश [२९]ज्ञानेन्द्रिय र मन मिलेर बनेको

---

२७ तस्मान्मनः कारणमस्य जन्तोर्बन्धस्य मोक्षस्य च वा विधाने ।
बन्धस्य हेतुर्मलिनं रजोगुणैर्मोक्षस्य शुद्धं विरजंस्तमस्कम् ॥
– *विवेकचूडामणि १७६*

२८ मनः सृजति वै देहान् गुणान् कर्माणि चात्मनः ।
तन्मनः सृजते माया ततो जीवस्य संसृतिः ॥
– *भागवत १२।५।६*

हुन्छ। म र मेरो भन्ने यही मन हो। यो अत्यन्त चञ्चल, कल्पनाशील र वायुजस्तै शक्तिशाली अनि वेगवान् पनि छ। यो अरू चारै कोशहरूलाई व्याप्त गरेर बसेको छ। अतः यसलाई नजितीकन मुमुक्षुको मोक्ष असम्भव छ।

अन्त्यमा मनको शुद्धि अत्यन्त आवश्यक छ। जबसम्म मन[30] अर्थात् अन्तःकरण शुद्ध हुँदैन तबसम्म ज्ञान हुनसक्तैन र मन शुद्ध भएपछि ज्ञान नभईकन रहनसक्तैन। अतः कर्म, उपासना, वैराग्य आदि जति पनि साधनहरू छन् तिनीहरूको उपयोग मनको शुद्धिका लागि नै हो, अरू कुराका लागि होइन। शुद्ध मनमा नै ब्रह्म प्रतिबिम्बित हुन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



---

२९ ज्ञानेन्द्रियाणि च मनश्च मनोमयः स्यात्कोशो ममाहमिति वस्तुविकल्पहेतुः।
संज्ञादिभेदकलनाकलितो बलीयान्स्तत्पूर्वकोशमभिपूर्य विजृम्भते यः॥
– *विवेकचूडामणि १६९*

३० यावन्न हि मनः शुद्धं तावज्ज्ञानं कथं भवेत्।
शुद्धे मनसि वै ज्ञानं कथं वा न भवेद् ध्रुवम्॥
उपक्षीणं सर्वमत्र साधनं तस्य शोधने।
कर्म वोपासनं वाऽपि वैराग्यादिकमेव च॥
मनसः शोधने एव विनियुङ्क्तं न चान्यथा।
तस्माच्छुद्धेन मनसा भासते तत्परं वपुः॥
– *त्रिपुरारहस्य ज्ञानखण्डः १६।४९–५१*

३६. मुक्तिमा तारतम्य छैन

द्वैतवादीको मतानुसार जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्तिमा अन्तर देखिन्छ। त्यो अन्तर के हो भने अपरोक्ष ज्ञान भएर पनि जब जीवमा स्वोचित परमानन्दप्रद परमा भक्तिको अभाव हुन्छ त्यस अवस्थामा भक्तिसाध्य विदेह कैवल्यपद प्राप्त हुन सक्तैन। प्रारब्ध कर्मका अनुसार संसारमा आउने र जाने क्रम चली नै रहन्छ। यसैलाई जीवन्मुक्ति भनिन्छ। पराभक्ति एवं तत्साध्य भगवत्प्रसादको सद्भावमा निःशेष दुःखको निवृत्तियुक्त नैसर्गिक तरतमभावापन्न स्वरूपानन्दको आविर्भाव हुन्छ, त्यसैलाई विदेह मुक्ति भनिन्छ। यो भयो द्वैतवादीको मत।

उपर्युक्त अनुसारको द्वैतीको मत समीचीन नभएको भन्दै अद्वैतवादी आफ्नो मत अगाडि सार्दछन्। मुक्त पुरुषको मुक्तिमा कुनै विलम्ब हुँदैन। [1]जीवन्मुक्त तत्त्ववेत्ताको विदेहमुक्तिमा किंवा कैवल्य मुक्तिमा प्रारब्धकर्मको नाश नहोउन्जेल मात्र विलम्ब हुन्छ। अन्यथा अरू विलम्ब हुँदैन भन्ने श्रुतिवचन छ। यस बाहेक मुक्तिमा

१ तस्य तावदेव चिरम्।

– छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२

ईश्वरप्रसादको अपेक्षाको औचित्य सिद्ध गर्न सकिँदैन। यस श्रुतिवचनका विरुद्ध ईश्वरप्रसादको अपेक्षाका प्रतिपादक स्मृति र पुराणादिका जुन वाक्यहरू आएका छन् तिनलाई प्रमाण मान्न सकिँदैन। ती केवल स्तुतिपरकमात्रै मानिन्छन्। [२]श्रुतिविरुद्ध आएका स्मृतिवचनहरू मान्य नहुने कुरा स्मृतिमा नै आएको छ। जुन वेदबाह्य स्मृतिहरू छन् र तदनुरूप कर्म गर्ने वेदविरोधी कर्मी छन् तिनले गरेका कर्महरू निष्फल हुन्छन् र त्यस्ता मान्छेहरू मरेपछि नरक जान्छन्।

[३]त्यस विद्वान् जसले परमात्मालाई प्राप्त गर्ने इच्छा गर्दछ, त्यस इच्छाद्वारा नै त्यसको प्राप्ति हुनसक्तछ। यो आत्मा आफ्नो स्वरूपलाई व्यक्त गरिदिन्छ। उसले शुभ र अशुभ कर्मको अवश्य पनि भोग गर्नै पर्दछ। भोग नगरीकन कोटि कल्पहरूमा पनि त्यो नष्ट हुँदैन। यस भनाइ अनुसार भक्तिजन्य ईश्वरीय प्रसादको पनि उपयोग तत्त्वसाक्षात्कारमा नै हुन्छ। अतः स्मृतिवाक्यहरूको अर्थ पनि तदनुसार नै गर्नुपर्दछ। यसको विपरीत साध्यसाधनभावको कल्पना गर्नुमा कुनै प्रमाण छैन। प्रारब्धको प्रक्षयमा पनि ईश्वरप्रसादको विनियोग

---

२ या वेदबाह्याः स्मृतयः याश्च काश्च कुदृष्टयः।
सर्वास्ता निष्फलाः प्रेत्य तमो मूला हि ताः स्मृताः॥
– *मनुस्मृतिः १२।९५*

३ यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः, तस्यैव आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम्।
– *मुण्डकोपनिषद् ३।२।१३*

हुनसक्तैन। [४]शास्त्रका वचन अनुसार प्रारब्ध कर्मको क्षय उपभोगबाट नै हुन्छ भने ब्रह्मज्ञानबाट मात्रै सञ्चितकर्मको नाश हुन्छ।

अर्को कुरा द्वैतीद्वारा विदेह कैवल्यमा जुन उच्च र नीचभावको प्रतिपादन गरियो त्यो पनि सङ्गतिपूर्ण देखिँदैन। किनभने उच्च र नीचभाव द्वितीयपदार्थसापेक्ष हो र मोक्षमा द्वितीयपदार्थको सद्भाव हुँदैन। प्रत्युत *'परमं साम्यमुपैति' (मु.उ.३।१।३)* यसरी मोक्षमा तरतम-भावको निषेध गर्नका लागि नै साम्य शब्दको प्रयोग श्रुतिले गरेको हो। यदि मोक्षलाई पनि तरतमभावरूप अतिशयले युक्त मान्ने हो भने मोक्षलाई पनि स्वर्गादिका सरह अनित्य मान्नुपर्ने हुन्छ।

यदि द्वैतवादीको तारतम्यभाव परम मुक्ति हो भने त्यो उचित होइन। किनकि ब्रह्मसूत्रको तृतीय अध्यायको अन्तिम अधिकरणमा मुक्तात्मागत तारतम्यको निषेध गरिएको छ। किन्तु अपर मुक्तिमा हो भने तरतमभाव निश्चय नै रहन्छ। किनभने उपासनाका तारतम्यबाट अपर मुक्तिमा तारतम्य रहने कुरा हामी अद्वैतवादीहरू पनि मान्दछौँ।

त्यसैगरेर मुक्त आत्मा ब्रह्मरूप हो। उसमा जीवत्व र ईश्वरत्वादि औपाधिक धर्म रहँदैनन्। अतः उपाधिको

---

४ नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि।
– *ब्रह्मवैवर्तपुराण उत्तरखण्ड ४।८१।५५*

तारतम्य सोपाधिक आनन्दमा रहन्छ, सर्वथा निरुपाधिक संसारातीत स्वरूपानन्दमा सम्भव छैन। सायुज्य, सालोक्यादि मुक्तिहरू अपर मुक्तिका भेदहरू हुन्। त्यसकारण तिनमा भेद रहन्छ।

कर्म र ज्ञानको समुच्चयबाट मुक्ति हुन्छ भन्दा मुक्तिमा अनित्यत्वापत्ति हुन्छ। किनभने 'नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' इत्यादि श्रुतिवाक्यहरूसँग विरोध पनि हुनजान्छ। अर्थापत्तिका आधारमा मुक्तिमा विविध गुणविषयक ज्ञानद्वारा साध्यको सिद्धि हुन्छ भनेर कसैले भन्छ भने त्यो ठीक होइन। किनकि मोक्षको साधनीभूत ब्रह्मसाक्षात्कार निर्गुणविषयक हुन्छ, गुणविषयक होइन।

आनन्दको तारतम्यले मुक्तिमा तरतमता आउँछ भन्न मिल्दैन। किनभने सर्वत्र अकामहत मुक्त पुरुष एक भएर पनि उसका परमानन्दमा सबै आनन्दहरू अन्तर्भाव हुन्छन्। यसैकारण उपनिषद्मा यसको तारतम्यता आएको छ। त्यो नै मनुष्य गन्धर्वको एक आनन्द हो। त्यही आनन्द अकामहत श्रोत्रियले प्राप्त गर्दछ। मनुष्य गन्धर्वको जुन एक सय आनन्द हो त्यो नै देवगन्धर्वको एक आनन्द हो। त्यही आनन्द अकामहत श्रोत्रियका लागि पनि प्राप्त हुन्छ। देवगन्धर्वको जुन एक सय आनन्द हो, त्यो नै आनन्द अकामहत श्रोत्रियलाई पनि प्राप्त हुन्छ। चिरलोकनिवासी पितृगणको जुन एक सय आनन्द हो त्यही आनन्द आजानजदेवताको एक आनद हो। त्यही आनन्द अकामहत

श्रोत्रियलाई पनि प्राप्त हुन्छ। आजानजदेवताको जुन एक सय आनन्द हो त्यो नै कर्मदेवताको अर्थात् जुन अग्निहोत्रादि कर्म गरेर त्यसका फलबाट देवत्व प्राप्त गर्दछन् तिनको एक आनन्द हो। त्यो नै आनन्द अकामहत श्रोत्रियलाई पनि प्राप्त हुन्छ। कर्मदेव देवताको जुन एक सय आनन्द हो त्यो नै देवताको एक आनन्द हो। त्यही आनन्द अकामहत श्रोत्रियलाई पनि प्राप्त हुन्छ। देवताहरूको जुन एकसय आनन्द हो त्यो नै इन्द्रको एक आनन्द हो। सोही आनन्द अकामहत श्रोत्रियलाई पनि प्राप्त हुन्छ। इन्द्रको जुन एक सय आनन्द हो त्यही आनन्द बृहस्पतिको एक आनन्द हो। त्यही आनन्द अकामहत श्रोत्रियलाई पनि प्राप्त हुन्छ। बृहस्पतिको जुन एक सय आनन्द हो त्यही नै प्रजापतिका लागि एक आनन्द हो। त्यो नै अकामहत श्रोत्रियलाई पनि प्राप्त हुन्छ। प्रजापतिको जुन एक सय आनन्द हो त्यही नै ब्रह्माको एउटा आनन्द हो। त्यही आनन्द अकामहत श्रोत्रियलाई प्राप्त हुन्छ।

उपर्युक्त अनुसार तरतमभावका भेदले मनुष्यदेखि लिएर ब्रह्मासम्मको आनन्दमा ठूलो अन्तर देखिन्छ। अति उत्कर्षमा रहेको ब्रह्माको आनन्द पनि परमानन्दको एकदेशमात्र हो भनेर श्रुति भन्दछ। त्यस [५]परमानन्दको लेशमात्रबाट अरू प्राणीहरू जीवित रहन्छन्।

---

५ एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।३।३२*

यस श्रुतिबाट थाहा हुन्छ कि त्यस हिरण्यगर्भको आनन्द, जसको मात्रा अर्थात् लेशमात्र आनन्द, समुद्रको जलको थोपाका सरह विभक्त भएर फेरि त्यसमा एक भएको हुन्छ त्यो नै अद्वैतरूप हुनाका कारण परमानन्द हो।

परम मुक्तिमा पनि तर र तमभावको मात्रा यसरी नै द्वैतीहरूले खोजेको देखिन्छ। किन्तु कर्म र उपासनाबाट प्राप्त हुने फलरूप आनन्दमा तर र तमभाव रहन्छ, जुन मनुष्यको आनन्ददेखि लिएर ब्रह्माका आनन्दसम्ममा हुने घटी र बढी आनन्दको मात्रा श्रुतिअनुसार देखिन्छ। त्यो सातिशय हो, निरतिशय होइन। त्यो आनन्द मायिक हो, परमानन्द होइन। कर्म र उपासनाबाट प्राप्त आनन्द क्षणिक हो। त्यसको कारण कर्म हो। त्यसबाट परमानन्द प्राप्त हुँदैन। त्यस्तो आनन्दले मनुष्यलाई परमानन्दमा पुऱ्याउनुको साटो तलतल नै झार्दछ। त्यो भनेको दुस्तर समुद्र पार गर्न घाँटीमा ढुङ्गो झुन्ड्याएर समुद्रमा प्रवेश गरेको मनुष्य जस्तै हो, जो पार हुनसक्तैन।

अतः परम आनन्दरूप मुक्तिमा तरतमभाव रहँदैन। [६]ब्रह्मज्ञानी ब्रह्म नै भइहाल्दछ। त्यतिमात्रै पनि होइन। जुन [७]पुरुष अकाम, निष्काम, आप्तकाम र आत्मकाम छ,

---

६ ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति।

– *मुण्डकोपनिषद् ३।२।९*

७ यो ऽकामो निष्काम आप्तकाम अकामो न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६*

उसका प्राणहरूले उत्क्रमण गर्दैनन् । ऊ ब्रह्म नै भएर ब्रह्म हुन्छ ।

उपर्युक्त श्रुतिवचनहरू अनुसार मुक्तिमा तारतम्यता नरहने कुरा स्पष्ट हुन्छ । स्मृतिवचनहरू र तर्कका आधारमा श्रुतिवचन काट्न सम्भव छैन । श्रुतिले [८]जुन यो शास्त्रप्रतिपाद्य आत्मविषयक मति हो त्यो तर्कबाट अथवा आफ्ना बुद्धिका ऊहापोहबाट प्राप्त गर्न योग्य छैन भनेको छ । यसबाट मुक्ति ब्रह्मस्वरूप हो भन्ने बुझिन्छ । अतः मुक्तिमा सानो र ठूलो वा तरतमभाव छैन । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

८ नैषा तर्केण मतिरपनीया ।

– *कठोपनिषद् १।२।९*

३७. मृत्यु

मृत्यु अर्थक मृ धातुबाट त्युक् प्रत्यय भएर मृत्यु शब्द बन्दछ । कोशअनुसार मृत्युको अर्थ मरण, स्थूल शरीरबाट प्राण निस्केर जानु, यमराज, ब्रह्मा, विष्णु, एघार रुद्रहरू मध्ये एक, माया, कलि, कामदेव, फलित ज्योतिषमा आठौँ स्थान, साममन्त्रविशेष, बौद्धहरूका देवताहरूमध्ये पद्मपाणिको एक अनुचर आदि हुन्छन् ।

सम्पूर्ण प्राणीहरू मृत्युको भयबाट सधैँ त्रसित र आक्रान्त रहन्छन् । सारा शास्त्र र दर्शनहरू मृत्युको भयबाट प्राणीलाई त्राण दिन अनादि कालदेखि नै विभिन्न विधा र शैलीहरूबाट प्रवृत्त देखिन्छन् । किन्तु मृत्युञ्जय बन्न र बनाउन कोही पनि आजसम्म समर्थ भएको छैन । मृत्युलाई कसैले पनि जित्न सकेको छैन । भविष्यमा पनि जित्ने सम्भावना छैन । भगवान्ले पनि पाञ्चभौतिक शरीर लिएर आएपछि मृत्युवरण गर्नुपरेको ध्रुवसत्य रामायण, महाभारत र पुराणहरू समेतबाट थाहा हुन्छ ।

दर्शनहरूमध्ये योगदर्शनले सूत्रात्मकरूपमा [१]पञ्च-क्लेशहरूमध्ये एक क्लेश अभिनिवेशका रूपमा मृत्युलाई

---

१ अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः ।

– *पातञ्जलयोगदर्शन २/३*

पनि लिएको देखिन्छ । यिनै अविद्या आदि पाँच ओटा क्लेशहरू नै जीवमात्रलाई जन्ममृत्युको दुश्चक्रमा घुमाइरहने तत्त्व हुन् । यी महादुःखदायक छन् । सबैभन्दा कष्टदायक क्लेशचाहिँ अभिनिवेश अर्थात् मृत्युको भय नै हो । जसले यस मृत्युको भयलाई जित्तछ त्यो अभय अर्थात् ब्रह्म नै भइहाल्दछ । उपनिषद्ले ब्रह्मभावमा उपपन्न हुनुलाई अभय[2] प्राप्त गर्नु हो भनेको छ । [3]अभय नै ब्रह्म हो भनेर श्रुतिले भनेको छ । अभय ब्रह्म भएपछि मृत्युको भय रहँदैन । किनभने मृत्यु पनि ब्रह्मकै स्वरूप हो । ब्रह्मज्ञानीले मृत्युलाई विजय गरेर ब्रह्म भएको हुन्छ । यस अर्थमा ब्रह्मज्ञानी मृत्युको पनि मृत्यु हो । यसै हुनाले भनिन्छ कहाँ छ मृत्युञ्जयलाई मृत्यु ?

मृत्यु प्रत्येक प्राणीले आफ्नै अनन्त जन्मदेखि सञ्चित भएर रहेका कर्महरूमध्ये भोगोन्मुख भएर देखापरेको प्रारब्ध कर्मअनुसार प्राप्त गर्दछ । जुन कर्म प्राणीहरूलाई भोग भोगाउनका लागि प्रारम्भ भएको हुन्छ त्यसलाई त्यसै कारण नै प्रारब्धकर्म भनिएको हो । त्यो प्रारब्धकर्म प्रत्येक योनिमा जन्म लिन स्वर्ग वा नरकमा सुख वा दुःख भोगेर संसारतर्फ फर्कने बेलामा तोकिएको हुन्छ । त्यसपछि द्यु आदि पञ्चाग्निमा होमिँदै प्रत्येक जीव अन्तिममा आमाको

---

२ अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि । [अभयं (ब्रह्म) जनक (त्वम्) असि]

– बृहदारण्यकोपनिषद् ४।२।४

३ अभयं हि ब्रह्म ।

– मा.शतपथ ब्राह्मण १४।७।२१।३१

गर्भबाट संसारमा स्थूल शरीर लिएर प्रकट हुन्छ । त्यसपछि आफ्नू प्रारब्धकर्म भोग्न थाल्दछ । [४]पञ्चीकरण गरिएका पाँच महाभूतहरूबाट स्थूल शरीर बन्दछ । त्यो प्रारब्धकर्म अनुसार भोगिने भोगको आधार हुन्छ जसमा बसेर जीवात्मा सुख र दुःखको भोग गर्दछ। भोगका साधन इन्द्रियहरू हुन् ।

जन्मेको दिनदेखि नै मृत्युका मुखमा पस्न शुरु गर्नुपर्ने प्रारब्ध र प्रकृतिको नियमअनुसार ब्रह्मादेखि लिएर भुसुनासम्मका प्रत्येक प्राणीको मर्ने क्रम शुरु हुन्छ । यसलाई [५]षड्भावविकार भनिन्छ । जायतेबाट शुरु भएर मृयतेमा गएर प्रत्येक प्राणीको भौतिक शरीर समाप्त हुन्छ ।

मृत्युलाई जित्न मृत्युको स्तुति, प्रशंसा वा मृत्युको गीत गाएर मात्र पुग्दैन। मृत्युको त्रास मृत्युको निन्दा गरेर हट्तैन। काव्य, कविता, लेख, निबन्ध ग्रन्थ आदि लेखेर वा बोलेर, भाषण दिएर पनि मृत्युको भय हट्तैन । त्यसबाट त मृत्यु झन् टड्कारो भएर रातदिनै अगाडि देखा पर्ने गर्दछ। जुन कुरालाई मान्छेले बिर्सने वा पर पन्साउने प्रयास गर्दछ त्यो झन् अगाडि देखा पर्दछ। जस्तै निद्रा नलाग्ने रोग लागेको बेरामीले ओछ्यानमा तेर्सो परेर निद्राको

---

४ पञ्चीकृतपञ्चमहाभूतैः कृतं सत्कर्मजन्यं सुखदुःखादिभोगायतनं शरीरम् ।
– *तत्त्वबोधः*

५ जायते अस्ति वर्धते अपक्षीयते विपरिणमते नश्यति ।
– *निरुक्तम्*

सम्झना गर्दछ र सुत्ने प्रयास गर्दछ भने त्यो झन् निदाउन सक्तैन। त्यस्तै मृत्युको त्रास बिर्सन जसले मृत्युलाई नकारात्मक वा सकारात्मकरूपमा सम्झिने गर्छ त्यसता व्यक्तिलाई मृत्युले झन् सधैँ दुःख दिइरहन्छ। अतः मृत्युरूपी अन्धकारलाई आफ्नू जीवनबाट सधैँका लागि समाप्त गर्ने हो भने ज्ञानरूपी प्रकाशको शरणमा जानुपर्दछ। किनकि अज्ञानरूपी अन्धकार हटाउन अज्ञानका शरणमा गएर अन्धकार हट्न सक्तैन।

शृङ्गिऋषिको मृत्युरूपी भयङ्कर शापबाट त्रस्त भएका राजा परीक्षित् घर, राजपाटसमेत झटपट त्यागेर गङ्गाको किनारामा पुगे। मृत्युको अनिवार्य भयबाट त्राण दिन जीवन्मुक्त ब्रह्मज्ञानी श्रीशुकदेवलाई परम गुरुका रूपमा उनले प्राप्त गरे। परीक्षित्को [६]प्रश्नबाट शुरु भएको ब्रह्मज्ञानको प्रवाह गङ्गाको तटमा सात दिनसम्म चल्यो। सातौँ अर्थात् मृत्युको निकटसम्म पुगिसक्ता पनि राजा परीक्षित्को मृत्युभय नाश हुन नसकेको कुरा ब्रह्मज्ञानी गुरुलाई थाहा भयो र उनले कटु शब्दमा राजालाई 'हे राजन्[७] ! मर्छु भन्ने पशुको जस्तो बुद्धि अब तिमी चटक्कै

---

६ अतः पृच्छामि संसिद्धिं योगिनां परमं गुरुम्।
पुरुषस्येह यत्कार्यं म्रियमाणस्य सर्वथा॥

– *भागवत १।१९।३७*

७ त्वं तु राजन् मरिष्येति पशुबुद्धिमिमां जहि।
न जातः प्रागभूतोऽद्य देहवत्त्वं न नङ्क्ष्यसि॥

– *भागवत १२।५।२*

छोडिदेऊ । किनभने जसरी तिम्रो यो शरीर पहिले थिएन, अहिले यो पैदा भएको छ र यो फेरि नष्ट भएर जान्छ त्यसैगरी तिमी आत्मरूपले पहिले पनि थियौ, अहिले पनि छौ र पछि पनि रहने छौ' भनेर सम्झाएपछि राजालाई ब्रह्मज्ञान भएको थियो ।

आत्मा र अनात्माको विवेक गर्न नसक्ने पशुबुद्धिरूपी मृत्युभय त्यस वेलासम्म अज्ञानी संसारीको हट्न सक्तैन जबसम्म ब्रह्मज्ञानी श्रीशुकदेव जस्ता गुरुले परम ब्रह्मको ज्ञानरूपी प्रकाशले उसको अन्तःकरणमा रहेको अज्ञानरूपी आवरणलाई ध्वस्त पारेर ब्रह्मज्ञानको प्रकाश छर्न सक्तैनन् । मरणासन्न मुमुक्षुलाई श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुले महावाक्यको उपदेश गरेपछि क्रमशः मनन र निदिध्यासन गर्नुपर्दछ । तदुपरान्त धेरै समयपछि वा तीव्र वैराग्यका कारण तुरुन्तै ब्रह्मज्ञान मुमुक्षुले गर्नसक्तछ । त्यस्तो ज्ञानीले मात्रै मृत्युको भयलाई समाप्त गर्नसक्छ । त्यस्ता ज्ञानीका प्राणले उत्क्रमण गर्दैनन् । ऊ पहिले पनि ब्रह्म नै थियो[८] र फेरि पनि ब्रह्म नै भइहाल्दछ ।

उपर्युक्त अनुसारको प्रक्रिया सम्पन्न भएपछि राजा परीक्षित्को मृत्युभय हटेर उनी अभय ब्रह्म भएका थिए ।

---

८ (क) न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।६*

न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवलीयन्ते ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति ।

– *नृसिंहोत्तरतापनीयोपनिषद् ५*

उनले अन्त्यमा ब्रह्मज्ञानी गुरु श्रीशुकदेवमुनिलाई आफू मृत्युको भयबाट माथि उठेर अभय, अमृत, ब्रह्म भएको ब्रह्मानुभूति यसरी निवेदन गरेका थिए – हे भगवन् ![९] हजुरले मलाई अभयरूप ब्रह्म र आत्माको एकताको साक्षात्कार गराइदिनुभयो। अब म परम शान्तिस्वरूप ब्रह्ममा स्थित भएको छु। अब मलाई तक्षक आदि कुनै पनि मृत्युबाट भय छैन। अब म ब्रह्म नै भएको छु।

उपर्युक्त अनुसार 'तिमी नै अभय ब्रह्म[१०] हौ' भन्ने श्रुतिको महावाक्य तत्त्व ज्ञानी गुरुबाट श्रवण गरेपछि कालान्तर वा तत्कालै तीव्र वैराग्ययुक्त मुमुर्षु मुमुक्षुलाई अनुभवात्मक 'म ब्रह्म[११] हुँ' भन्ने ब्रह्मज्ञान हुन्छ र ऊ तुरुन्तै अभय ब्रह्म भइहाल्दछ। उसको मृत्युभय सधैँका लागि समाप्त हुन्छ। ऊ अभय ब्रह्म नै भइहाल्दछ।

संसारी मनुष्य सधैँ मृत्युको मुखतर्फ अघि बढिरहेको हुन्छ। चिदाभासले भ्रमांश अर्थात् प्रमातृत्व, कर्तृत्व र भोक्तृत्वलाई समातेपछि ममताको भुमरीमा र मोहको खाडलमा ऊ पर्दछ। जीवात्माको दुश्चक्ररूपी मृत्यु नै त्यही हो। त्योभन्दा ठूलो मृत्यु अर्को हुनै सक्तैन। वस्तुतः

---

९ भगवंस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न बिभेम्यहम्।
प्रविष्टो ब्रह्मनिर्वाणमभयं दर्शितं त्वया॥

– भागवत १२।६।५

१० अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि।

– बृहदारण्यकोपनिषद् ४।२।४

११ अहं ब्रह्मास्मि।

– बृहदारण्यकोपनिषद् १।४।१०

विषयरूपी बाटो अत्यन्त नै कठिन र विकट छ। अति [12]मन्द बुद्धि भएको मानिस यसप्रकारको बाटोमा हिँड्दछ। परन्तु त्यस अज्ञानीका प्रतिपदमा दुर्जय मृत्युको कालो छायाँले पछ्याइरहेको छ भनेर जाने हुन्छ।

त्यस्तो दुर्जय मृत्युलाई पनि ब्रह्मज्ञानीले सजिलैसँग जित्न सक्तछ। मृत्यु भनेको त्रिपुटी हो। आफ्नै स्वरूपलाई साक्षात्कार गरेपछि मृत्यु पनि डराएर परै भाग्दछ। त्यस्तो ब्रह्मज्ञानी महामृत्युञ्जय नै हुन्छ। यसमा कुनै द्विविधा छैन। श्रुतिले सोझै कण्ठतः यही कुरा भनेको छ। जसले त्यस मृत्युञ्जय प्रकाशस्वरूप अभय ब्रह्मलाई जान्दछ अन्ततः त्यसले मृत्युलाई पार गर्दछ। यो भन्दा अर्को बाटो[13] कुनै पनि छैन।

मृत्युलाई बिर्सिनु नै मृत्युलाई जित्नु हो। बुद्धिका तीनथरी अवस्था हुन्छन् – जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति। जाग्रत् अवस्थामा विषयलालसामा चुर्लुम्मै डुबेर अज्ञानीले आफ्नू मृत्युभयलाई बिर्सिने दुष्प्रयास गर्दछ। कतिपय अज्ञानी त जाग्रत् अवस्थामा मृत्युको त्रास नसम्झन मादक पदार्थ सेवन गरेर लठ्ठिएर आफैसँग हराउँछन्, तर त्यो क्षणिक हो। त्यसबाट त मृत्यु झन् भयङ्कर मुख

---

१२ विषमविषयमार्गैर्गच्छतोऽनच्छबुद्धेः प्रतिपदमभियातो मृत्युरप्येष विद्धि।
– *विवेकचूडामणि ८३*

१३ तमेव विदित्वा ऽतिमृत्युमेति नान्यःपन्था विद्यतेऽयनाय।
– *श्वेताश्वतरोपनिषद् ६।१५।३*

बाएर अज्ञानी, कामी तथा कर्मीका पछि लाग्दछ र त्यस्तालाई चाँडै नै आफ्नू ग्रास बनाउँछ ।

सामान्यरूपमा बाहिरबाट चर्मचक्षुले हेर्दा ज्ञानी र अज्ञानीमा भेद देखा पर्दैन । चरम अवस्थामा पुगेका ब्रह्मज्ञ र मादक पदार्थ सेवन गरेर मस्त बनेको घोर अज्ञानी उस्तै नै देखिन्छन् । ती दुवै आफैँमा मस्त हुन्छन् । यस सम्बन्धमा भागवतले भनेको पनि छ – जसरी मदिराका मदद्वारा[१४] मातेको मानिसलाई आफ्नू शरीरमा लगाएको वस्त्र शरीरमा रहेको र झरेको पनि थाहासुद्धि हुँदैन त्यसरी नै चरम अवस्थामा प्राप्त भएको ब्रह्मज्ञानीलाई पनि ऊ बसेको, उठेको, हिँडेको, खाएको, बोलेको केही थाहा हुँदैन । ब्रह्मज्ञानी प्रारब्ध कर्मका वशमा परेर संसारी मान्छे जस्तो भएर शेष जीवन बिताइरहेको हुन्छ । उसलाई संसारको कुनै ज्ञान हुँदैन । किनभने ब्रह्मज्ञानी आफ्नै परमानन्दमय स्वरूपमा स्थित भइसकेको हुन्छ । मृत्युको भयबाट पार भएर ऊ अभय ब्रह्म नै भइसकेको हुन्छ ।

अद्वैतवेदान्तले मृत्युको कुरै गर्दैन । यसले ता केवल अमृत, मोक्ष, ब्रह्म र अभयको कुरा गर्दछ । अद्वैतमार्गमा अघि बढेको मुमुक्षु प्रकाशपुञ्ज स्वप्रकाशको कुरा गर्छ ।

---

१४ देहञ्च तं न चरमः स्थितमुत्थितं वा, सिद्धो विपश्यति यतोऽध्यगमत्स्वरूपम् ।
दैवादुपेतमथ दैववशादपेतं, वासो यथा परिकृतं मदिरामदान्धः ॥
– भागवत ३।२८।३७

अभय ब्रह्मका पथिकलाई भय कहाँ ? अमृत ब्रह्मका अनुयायीलाई मृत्युको त्रास कहाँ ? स्वप्रकाश जाज्वल्यमान सूर्यका सामु अन्धकार कहाँ ? परम सत्ता परम आत्मामा अविद्या कहाँ ? मायाधीशमा माया कहाँ ? परं ब्रह्म मायाधीश स्वप्रकाश सत्स्वरूप भएकाले सदसत्स्वरूपा अविद्या अर्थात् तमोरूपा अनिर्वचनीया [१५]माया लाज मानेर परै भाग्दछे भने मृत्युको भय कसरी हुनसक्तछ ? तेजपुञ्ज सूर्यमा कालिमा अन्धकार र घोर निशा कहाँ टिक्न सक्तछ ?

सङ्क्षेपमा भन्ने हो भने ज्ञानीलाई मृत्यु छँदै छैन र अज्ञानीलाई अमृत छँदैछैन । त्यस स्वप्रकाश अमृतब्रह्मको साक्षात्कार भएपछि अन्धकाररूप मृत्यु त्यसै स्वप्रकाश ब्रह्ममा साक्षात्कारमा नै तुरुन्तै विलीन भइहाल्दछ । अन्धकार वा अज्ञानको अन्तिम आश्रय पनि परमसत्ता ज्ञानस्वरूप ब्रह्म नै हो । अतः ज्ञानी ब्रह्म नै भएपछि मृत्युको आश्रय पनि ऊ नै हुन्छ भने उसलाई मृत्युको भय कसरी हुनसक्तछ ? त्यस्तो अमृतस्वरूप ब्रह्म हुन मुमुक्षुले ब्रह्मको ज्ञान शास्त्राचार्योपदेशपूर्वक सुसंस्कारित मनद्वारा नै गर्नुपर्दछ । त्यसपछि उसलाई ब्रह्म साक्षात्कार

---

१५ शश्वत्प्रशान्तमभयं प्रतिबोधमात्रम्, शुद्धं समं सदसतः परमात्मतत्त्वम् ।
शब्दो न यत्र पुरुकारकवान् त्रियार्थो, माया परैत्यभिमुखे च विलज्जमाना ॥
– *भागवत २।७।४७*

हुन्छ । ब्रह्ममा [१६]नानात्व प्रपञ्च केही पनि हुँदैन । जसले ब्रह्ममा नानात्व अर्थात् मिथ्या संसार देख्तछ त्यस्तो अज्ञानी मृत्युबाट मृत्युमा नै पुग्दछ । उसले ब्रह्म प्राप्त गर्न सक्तैन । त्यस्तो अज्ञानी जन्ममृत्युको दुश्चक्रमा बारम्बार घुमिरहन्छ । बारम्बार जन्मन र मर्न [१७]आमाको गर्भमा आउने र मृत्युशय्यामा पुग्ने काम उसले गरिरहन्छ । अतः अमृत ब्रह्मचिन्तनबाट नै मृत्यु समाप्त हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१६ मनसैवानुद्रष्टव्यं नेह नानास्ति किञ्चन ।
मृत्यो स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥
– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।१९*

१७ पुनरपि जननं पुनरपि मरणं पुनरपि जननीजठरे शयनम् ।
– *चर्पटपञ्जरिकास्तोत्रम् ८*

३८. वर्णक

अहिले यस प्रलेखमा अनौठो खालको विषय उठाउन लागिएको छ। जसमा कर्म, उपासना र ज्ञान सम्बन्धी कुरा नभएर केवल शब्दको सामान्य परिचय दिने र विश्लेषण गर्ने प्रयास गरिनेछ। त्यो शब्द वर्णक हो। संस्कृत व्याकरणका अनुसार वृञ् वरणे धातुबाट ण्वुल् प्रत्यय भएर वर्णक शब्द बन्दछ। यसको अर्थ प्रकरण अनुसार परिच्छेद, प्रभाग, अध्याय आदि भनेर वामन शिवराम आप्टेले आफ्नू संस्कृत हिन्दी कोशमा लेखेका छन् भने यसैलाई वाचस्पत्यकोषले व्याख्यान अर्थात् पक्षान्तरव्याख्यानरूप भनेर लेखेको छ।

वर्णक भन्नाले एक अधिकरणको विकल्पित व्याख्याको प्रकार भनेर बुझ्नुपर्दछ। जहाँ एक अधिकरणमा विभिन्न सिद्धान्तहरूलाई उद्गम गरिन्छ त्यहाँ विषय प्रयोजनादि भिन्नाभिन्नै रूपमा देखाएर धेरैथरी तरिकाले ब्रह्मसूत्रका अधिकरणहरूमा आएका सूत्रको व्याख्या गरिन्छ। त्यसरी गरिएको व्याख्यालाई वर्णक भनेर पञ्चपादिकाकारले नामकरण गर्नुभएको छ। यहाँ त्यसैको चर्चा गर्न लागिएको छ।

पञ्चपादिकाको प्रणयनमा विद्वान्हरूको विविध प्रकारको भनाइ पाइन्छ। भगवान् श्रीशङ्कराचार्यका प्रमुख शिष्यमध्येका एक अर्का शिष्य श्रीसुरेश्वराचार्यले शङ्करको बृहदारण्यकोपनिषद्को भाष्यमा १२ हजार श्लोक भएको गहन वार्तिक तयार गरेर पञ्चपादिकाको रचना हुनुभन्दा पहिले नै आफ्ना गुरु आचार्य शङ्करलाई देखाएका थिए रे। त्यस वार्तिकबाट शङ्करको चित्त बुझेन र उहाँले अर्का प्रमुख शिष्य पद्मपादाचार्यलाई ब्रह्मसूत्रभाष्यमा टीका लेख्न अह्राउनु भयो। यसका साथै शङ्करका अरू शिष्यहरूले पनि उनलाई लेख्न अनुरोध गरे। किनभने उनले शङ्करका मुखबाट तीनपटक भाष्य सुनिसकेका थिए। श्रीपद्मपादाचार्यले सम्पूर्ण भाष्यमा नै टीका लेखेका थिए, तर पञ्चपादिकाका रूपमा केवल शुरुका चार सूत्रसम्मको मात्रै टीका प्राप्त भएको हो भन्ने अनाधिकारिक भनाइ पाइन्छ। किन्तु आधिकारिक भनाइ भने अर्कै छ। शङ्करदिग्विजयका लेखक श्रीमाधवाचार्यले उक्त ग्रन्थमा – यस [1]टीकाका पाँचोटा मात्रै पाद प्रचलित हुनुपर्दछ। तिनमा पनि चार सूत्रहरूसम्म नै प्रसिद्ध हुनुपर्दछ भनेर भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले यस ग्रन्थका रचयिता पद्मपादाचार्यलाई भन्नुभएको थियो भनेर लेखेका छन्।

जेसुकै प्रवाद चलेको भए तापनि पञ्चपादिकामा

१ अस्याः किलपञ्चैव पादाः प्रचरेयुस्तत्रापि आद्या चतुःसूत्र्येव प्रसिद्धचेदिति भगवता शङ्करभगवत्पादेन रचयिताऽभिदधे, इति वर्णयन्ति स्म।

'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'देखि लिएर 'तत्तु समन्वयात्' सम्म नै टीका लेखेको थाहा पाइन्छ। पञ्चपाद भनेर उपर्युक्त चारओटा सूत्र र अध्यास समेतलाई लिइएको छ। पद्मपादाचार्यले यसलाई नौ वर्णकमा विभाजन गरेका छन्। जस अनुसार 'अध्यास भाष्य' प्रथमवर्णकमा पर्दछ। 'ब्रह्मजिज्ञासा' सूत्र अन्तर्गत द्वितीय, तृतीय र चतुर्थवर्णक पर्दछन्। 'जन्माद्यस्य यतः' सूत्र अन्तर्गत पञ्चम वर्णक पर्दछ। त्यसैगरेर तेस्रो सूत्र 'शास्त्रयोनित्वात्' अन्तर्गत षष्ठ र सप्तम वर्णक समाविष्ट छन् भने चारौँ 'तत्तु समन्वयात्' अन्तर्गत अष्टम र नवम वर्णक पर्दछन्।

उपर्युक्त अनुसार पञ्चपादिकालाई १. अध्यास, २. जिज्ञासा वा ब्रह्मसाक्षात्कार विचार, ३. ब्रह्मको लक्षण, ४. ब्रह्ममा प्रमाण र ५. ब्रह्ममा समन्वय समेत गरेर व्याख्या गरिएको छ। विवरणप्रमेयसङ्ग्रहको [२]भूमिका अनुसार प्रथम वर्णकमा 'श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यः' को नियमविधिताको प्रतिपादन गर्दै जीव र ब्रह्मको ऐक्यरूप विषयादि अनुबन्धहरूको दिग्दर्शन गराएर अध्यास, जीवब्रह्मभेद, प्रमाण, प्रमेय, प्रमातृत्व आदिको उल्लेख गरिएको छ। यसका साथै अहङ्कार, अविद्याको समेत उल्लेख गर्दै मुख्यमुख्य प्रारम्भिक विषयहरूको पनि विवेचना गरिएको छ।

द्वितीय वर्णकमा वेदान्तशास्त्रको सार्थकता देखाउँदै

---

२ प्रकाशक – अमर पब्लिकेशन्स, सत्तीचौतारा, वाराणसी, सन् १९९९।

पूर्वमीमांसासँग ब्रह्मजिज्ञासाको सम्बन्ध नभएको कुरा प्रतिपादन गरिएको छ। तृतीय वर्णकमा वेदान्तशास्त्रको आरम्भको उपयोगितालाई पुष्ट गर्नका लागि 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' यस प्रथम सूत्रका पदहरूको विस्तृत व्याख्या गर्दै ज्ञान र कर्मका समुच्चयको निराकरण गरिएको छ।

चतुर्थ वर्णकमा प्रथम वर्णकमा देखाइएको अधिकारी, विषय, प्रयोजन र सम्बन्धरूप अनुबन्धचतुष्टय समेतको विस्तारपूर्वक वर्णन गरिएको छ। पञ्चम वर्णकमा ब्रह्मको स्वरूप र तटस्थ लक्षण देखाइएको छ। षष्ठ वर्णकमा लक्षणहरूको पृथक्‌रूपमा प्रतिपादन गर्नुपर्ने आवश्यकता देखाइएको छ।

सप्तम वर्णकमा 'शास्त्रयोनित्वात्' यस सूत्रको ब्रह्ममा प्रमाण देखाउनका लागि व्याख्यान गरिएको छ। अष्टम वर्णकमा सिद्धस्वरूप बोध गराउनमा शब्दसामर्थ्य मानेमा पनि सप्तम वर्णकमा दिइएका प्रमाणहरूको तात्पर्य ब्रह्ममा मिल्न सक्तैन भन्ने आशङ्का उठाएर खण्डन गरिएको छ। नवम वर्णकमा ती वादीहरूका मतको खण्डन गरिएको छ, जसको यस्तो आग्रह छ कि शब्दमात्रका कार्यद्वारा अन्वित नै अर्थ हुन्छ। यसकारण ब्रह्म पनि कर्मकाण्डको अङ्ग हुन्छ।

वर्णकका बारेमा सङ्क्षेपशारीरकम्‌को [३]भूमिकामा

---

३ प्रकाशक – षड्‌दर्शन प्रकाशन प्रतिष्ठानम्, श्रीउदासीनसंस्कृतमहाविद्यालय, ढुण्ढिराज, वाराणसी, सन् १९८७।

पनि उल्लेख गरेको पाइन्छ। 'पञ्चपादिकाले अध्यास समेत चतुःसूत्री भाष्यलाई नौ वर्णकमा विभाजन गरेको छ। द्वितीय सूत्रलाई पञ्चम वर्णकमा, तृतीय सूत्रलाई षष्ठ र सप्तम वर्णकमा, चतुर्थ सूत्रलाई अष्टम र नवम वर्णकमा समाविष्ट गरिएको छ। केवल प्रथमसूत्रस्थ भाष्यबाट वर्णक चतुष्टयको प्रतिपत्ति अत्यन्त दुष्कर देखिन्छ। पञ्चपादिकाको स्तुत्य प्रयासबाट प्रथमसूत्रस्थ वर्णक चतुष्टयको पनि विभाजन सम्भव भएको हो। वर्णकचतुष्टयसङ्ग्राहक अभियुक्त वचन पनि निम्न अनुसार दिएको छ –

[४]प्रथम वर्णकमा ब्रह्मात्मैक्यादि विषय, प्रयोजन आदि अनुबन्धचतुष्टयको दिग्दर्शन गराइएको छ। त्यस वर्णकमा अनर्थनिवृत्तिलक्षण, प्रयोजनको उपपादक अध्यास, तत्सम्बद्ध अध्यासका सामग्री, त्यसको खण्डन, समर्थन, अध्यासकरण, अविद्या र त्यसको आश्रय तथा विषय ब्रह्म इत्यादि प्रारम्भिक विषयहरूको वर्णन गरिएको छ। द्वितीय वर्णकमा ब्रह्ममीमांसा धर्ममीमांसाबाट गतार्थ हुँदैन भनिएको छ। यस वर्णकमा प्रथम सूत्रको उपोद्घातका रूपमा आएको 'व्याचिख्यासितस्य' को व्याख्या गरिएको छ। तृतीय वर्णकमा सूत्रस्थ पदहरूको विस्तृत व्याख्या गर्दै ज्ञानकर्मसमुच्चयको निराकरणद्वारा कर्माधिकारीभन्दा विलक्षण ब्रह्मविचारका अधिकारीको

---

४ अध्यासोऽन्यागतार्थत्वं लाभश्चान्याऽधिकारिणः।
ब्रह्मणश्च विचार्यत्वं चत्वारो वर्णका अमी॥

वर्णन गरिएको छ। चतुर्थ वर्णकमा सामान्यरूपमा ज्ञात भए पनि विशेषरूपमा अज्ञात हुनाका कारण ब्रह्मको विचारणीयताको उपपादन गर्दै प्रथम वर्णकमा सङ्क्षिप्तरूपमा वर्णित अनुबन्धचतुष्टयको विस्तृतरूपमा वर्णन गरिएको छ। बाँकी अरू वर्णकहरूको भने माथि चर्चा गरिसकिएको छ।

उपर्युक्त अनुसार वर्णकको सारांशमा परिचय गराउने प्रयास गरियो। वस्तुतः जुन प्रकरणमा गहन अर्थको वर्णन गरिन्छ त्यसलाई वर्णक वा व्याख्यान भनिन्छ। वर्णकको विभाजन गर्दा पञ्चपादिकामा ब्रह्मसूत्रको प्रथम सूत्रमा चार वर्णकहरू भएको उल्लेख छ। अध्यासलाई प्रथम सूत्रका अन्तर्गत मानेर यसो भनिएको होला। यसो गर्दा अध्यास प्रथम वर्णकमा पर्दछ। 'वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्य' द्वितीय वर्णक, 'अथ र अतः' तृतीय वर्णक र 'ब्रह्मजिज्ञासा' चतुर्थ वर्णकमा राखिएको छ। त्यसपछि 'जन्माद्यस्य यतः' सूत्रको पञ्चम वर्णक, 'शास्त्रयोनित्वात्' सूत्रका षष्ठ र सप्तम वर्णकहरू छन्। ब्रह्म नै शास्त्र अर्थात् श्रुतिको कारण हो भनेर एउटा र शास्त्र अर्थात् श्रुतिबाटै ब्रह्म जान्न सकिन्छ भनेर दोस्रो वर्णकमा आएको छ। चारौँ सूत्र 'तत्तुसमन्वयात्' मा दुई वर्णकहरू पर्दछन्। अष्टम वर्णकमा ब्रह्म सिद्ध वस्तु भएकाले कुनै प्रकारको विधिको आवश्यकता नपर्ने भनिएको छ भने नवम वर्णकमा ब्रह्म कर्मकाण्डको अङ्ग नभएको

कुरा उल्लेख गरिएको छ ।

पञ्चपादिका ग्रन्थ र त्यसको टीका विवरण समेत लेखकसँग नभएकाले गुरु प्रा. डा. दीर्घराज घिमिरेबाट प्राप्त गरी केही दिन सरसरती हेर्ने अवसर पाएको थिएँ । अरू महत्त्वपूर्ण विषयहरूका साथै पञ्चपादिकाकारले आफ्नू ग्रन्थ पञ्चपादिकामा वर्णित मुख्य विषयहरूलाई विभाजन गर्न परिच्छेद, अध्याय वा खण्डका अर्थमा प्रयोग गर्नुभएको वर्णकका सम्बन्धमा पनि मैले बुझ्ने प्रयास गरेँ । त्यस सन्दर्भमा लेखकले अद्वैतवेदान्तका आधिकारिक विद्वान् गुरुहरू, प्राध्यापकहरू र जिज्ञासु तथा अध्ययनशील नवोदित वेदान्तीहरूसँग आफनू जिज्ञासा व्यक्त गऱ्यो । किन्तु कसैबाट पनि चित्तबुझ्दो प्रत्युत्तर पाउन नसकेर धेरै समय अघिदेखिको वर्णकका बारेमा कलम चलाउने लेखकको इच्छा अपूरै भएर रहेको थियो । मैले आफ्नू शक्ति र बुद्धिले भ्याएसम्म खोजी गर्दै टिपोट तयार गर्ने काम गर्दै रहेँ । यति भएर पनि कलम चलाउन सकिरहेको थिइनँ ।

वाराणसीबाट यसै अन्तरालमा लेखकलाई श्रीसर्वज्ञात्म-मुनिप्रणीत सङ्क्षेपशारीरकम् ग्रन्थ प्राप्त भयो । ग्रन्थहरूको सामान्य अध्ययनपश्चात् मात्रै लेखकले गहन वर्णकका विषयमा कलम चलाउने धृष्टता गरेको हो । यो प्रयास वर्णकका बारेमा परिचयमात्र दिने उद्देश्यले भएको हो, पूर्ण जानकारी भने यसबाट प्राप्त हुन सक्तैन । यो लेख

तयार भइसकेपछि मैले वाराणसीबाट मगाएको श्रीसुरेश्वराचार्यप्रणीत बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक र पञ्चपादिकाविवरणसहितको पञ्चपादिका ग्रन्थ भर्खरै मेरो हातमा परेका छन् । त्यसको अध्ययनपछि वर्णकका बारेमा बढी केही उल्लेख गर्नुपर्ने देखिएमा अर्को ग्रन्थमा समावेश गरिनेछ ।

२०१६ सालमा मैले वेदान्त पढ्न थाल्दा शहीद शुक्रराज शास्त्रीको हिन्दी टीकामात्र भएको पुरानो ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य पुस्तक गुरु गोपालनिधि तिवारीज्यूबाट प्राप्त गरेर हामी ४,५ जना विद्यार्थीहरूले पालैपालो पढेका थियौँ। त्यसबेला लेखकले वर्णक भन्ने शब्दै सुनेको थिएन । २०६६ सालतिर ब्रह्मसूत्रसार लेख्ने सन्दर्भमा धेरैथरी ब्रह्मसूत्रहरू अध्ययन गरेँ। त्यतिबेला मात्रै मैले वर्णकका बारेमा थाहा पाएँ। त्यसरी अध्ययन गर्दा वर्णक भन्ने शब्द मैले भारतीतीर्थमुनिविरचित वैयासकन्यायमालामा पढ्ने अवसर पाएँ। त्यसमा मुनिले पञ्चपादिकाका नौ वर्णकहरूमध्ये केवल ब्रह्मसूत्रको तृतीय सूत्र 'शास्त्रयोनित्वात्' अन्तर्गतका दुई वर्णक र चतुर्थसूत्र 'तत्तु समन्वयात्' का दुई वर्णकहरूको मात्र उल्लेख गरेका छन् । ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यका विभिन्न ग्रन्थहरूमध्ये सन् १९८० मा मोतीलाल बनारसीदास दिल्ली, वाराणसीले, सन् २००६ मा चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसीले र अरू केही ब्रह्मसूत्रहरूले मात्रै उक्त कारिका राखेर

प्रकाशन गरेका छन्। किन्तु अरू धेरैजसोले कारिका समावेश नगरीकनै प्रकाशन गरेको पाइन्छ।

उपर्युक्त अनुसार वर्णकको छोटो परिचय दिइयो। वर्णकका बारेमा विस्तृत ज्ञान गर्न पञ्चपादिका र विवरणसमेतको अध्ययन गर्नुपर्दछ। अन्यथा यस गहन विषयको राम्रो ज्ञान हुन असम्भव नै हुन्छ। पद्मपादाचार्यभन्दा पछिका केही विद्वान्हरूले पनि वर्णक शब्दको प्रयोग गरेका छन्। यसको प्रयोग गर्नेहरूमध्येमा वासुदेवयतीश्वर पनि देखिन्छन्। उनले बाह्र वर्णकमा विभाजन गरेर अद्वैतवेदान्तसम्मत गद्यपद्यात्मक [५]'लघुवासुदेवमननम्' नामक सुन्दर कृतिको रचना गरेका छन् जुन अत्यन्त पठनीय छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



५ वेदान्तसन्दर्भ, अनुसन्धान संस्थानम्, माउण्टआबू, वाराणसी, वि.सं. २०४५।

३९. विक्षेपदोषको निवृत्ति

अज्ञानका दुइटा दोषहरू मानिन्छन् – आवरण र विक्षेप । अज्ञानले सत्य वस्तुलाई छोपिदिन्छ र त्यसमाथि अन्यथा वस्तु वा कार्यको सिर्जना गरिदिन्छ । यसैबाट मिथ्या संसार वा प्रपञ्च देखापर्दछ । जसरी सृष्टिको प्रथम प्रभातमा परमात्माको सिसृक्षा भएपछि माया उत्पन्न हुन्छे, परमात्मालाई छोपिदिन्छे र ब्रह्मको सत्तामा अनन्त मिथ्या ब्रह्माण्डहरूको सृजना गर्दछे । सत्य अद्वैत परमात्मालाई छोपेर त्यसैमाथि असत्य यो दृश्यमान् जगत् देखाइदिन्छे ।

उपर्युक्त अविद्याका माया, [1]मूलाअविद्या, अज्ञान आदि नामकरण गरिएको छ । आचार्य वाचस्पति मिश्रले अनिर्वाच्या अविद्याका दुईरूप भन्नुभएको छ । ती हुन् – मूलाअविद्या र अन्तःकरणमा रहने अज्ञान । जसको सहयोग लिएर परम सत्ताले अखिल ब्रह्माण्डको सृजना वा विवर्त गर्दछ । उनका मतमा तूलाअविद्याको खास अस्तित्व देखिँदैन ।

अन्तःकरणमा तीनथरी दोषहरू रहन्छन् । ती हुन् १. मलदोष, २. विक्षेपदोष र ३. आवरणदोष । मलदोष

---

१ अनिर्वाच्याविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवतो विवर्ता यस्यैते वियदनिलतेजोऽबवनयः ।
– *भामती १*

निष्काम वैदिक कर्म अर्थात् ईश्वरार्पित सात्त्विक कर्मबाट नाश हुन्छ । चित्तको मलदोष हटेपछि अर्को विक्षेपदोषले मानिसलाई यत्रतत्र घुमाइरहन्छ । व्यवहारमा प्रायः गरेर मलदोष धेरै मात्रामा हटेका व्यक्तिहरू विभिन्न परोपकारी सामाजिक काममा, अवैतनिक पठनपाठनमा, प्रवचन दिनमा, भक्ति र ज्ञानसम्बन्धी जिज्ञासु मुमुक्षुलाई कल्याण गर्ने ग्रन्थहरूको लेखन, प्रकाशन र वितरण गर्ने काममा लागेका देखिन्छन् । त्यस्ता महामना व्यक्तिहरूले भक्ति, ज्ञान र अध्यात्मसम्बन्धी दार्शनिक संस्थाहरू सञ्चालन गर्नुका साथै भक्ति वा अद्वैत दर्शनसम्बन्धी दार्शनिक पत्रिका अथकरूपमा प्रकाशन गरेर समाजलाई मार्गप्रदर्शन गरिरहेका हुन्छन् । यस्ता व्यक्तिहरूमा धेरै सत्त्वगुण र उपसर्जनका रूपमा थोरै रजोगुण रहन्छ जसबाट उनीहरू चङ्क्रमणशील अर्थात् क्रियाशील भएर सकारात्मक काममा लागिरहन्छन् । उनीहरू सिर्जनशील उत्तम सिर्जना वा रचना गरिरहेका हुन्छन् । यस्ता व्यक्तिहरूमा तमोगुणको मात्रा अत्यन्त न्यून रहन्छ ।

उपर्युक्त अवस्थामा कुनै पनि ऊर्ध्वगामी वा आरुरुक्षु सत्त्वगुणी मानिसले सन्तोष लिएर बसिरहनु आत्म–कल्याणका लागि शुभ हुँदैन । यो वस्तुतः माथिल्लो स्तरको विक्षेपको अवस्था हो । यस अवस्थामा कहिलेकाहीँ सत्त्वगुणलाई दबाएर रजोगुण माथि निस्कन सक्तछ । त्यसबाट व्यक्तिमा यथास्थितिबाट सन्तुष्ट हुने, आत्मश्लाघा,

एषणा आदिमा अभिवृद्धि हुने र अन्ततोगत्वा महत्त्वाकाङ्क्षा बढेर केही माथि उठेको मान्छेको पतन हुने गर्दछ। यसकारण त्यस्ता केही माथि उठेका मानिसहरूले आफ्नू विक्षेपदोषलाई शमन गर्न भगवान्को अहैतुकी भक्तिमा तुरुन्तै लागिहाल्नु पर्दछ।

भक्ति शब्द सेवार्थक भज् धातुबाट क्तिन् प्रत्यय लागेर बन्दछ। यसका अर्थहरू उपासना, ईश्वरलाई प्रसन्न पार्न गरिने कामनारहित श्रद्धापूर्वकको प्रेम हुन्छन्। यसका दुई भेदहरू छन्। ती हुन् १. गौणी अर्थात् साधना अवस्थाको भक्ति र २. परा वा पराभक्ति अर्थात् सिद्ध अवस्थाको भक्ति। गौणी भक्तिका फेरि दुईथरी भेदहरू पाइन्छन्। १. वैधी र २. रागानुगा। विधि र निषेध आदि शास्त्रवचन अनुसारको भक्तिलाई वैधी भनिन्छ भने प्रेमलाई नै मुख्य मानिएको भक्तिलाई रागानुगाभक्ति भनिन्छ।

[२]मनुष्यका लागि सर्वप्रथम धर्म त्यही हो जसमा भगवान् श्रीकृष्णमा भक्ति लागोस्। त्यो भक्ति पनि यस्तो हओस्, जसमा कुनै प्रकारको कामना नहोस् र जुन नित्यनिरन्तर रहिरहोस्। यसप्रकारको भक्तिद्वारा आनन्दस्वरूप परमात्मालाई प्राप्त गरेर मनुष्य कृतकृत्य हुन्छ।

---

२ स वै पुंसां परो धर्मो यतो भक्तिरधोक्षजे।
अहैतुक्यप्रतिहता यया ऽऽत्मा सम्प्रसीदति॥

– भागवत १।२।६

जसरी गङ्गाको[३] प्रवाह अखण्डरूपबाट समुद्रका तर्फ प्रवाहित भइरहन्छ त्यसै गरेर मेरा गुणाका श्रवणमात्रबाट मनको वृत्ति तैलधारावत् अविच्छिन्नरूपले म अन्तर्यामीका तिर प्रवाहित हुनु नै भक्ति हो भनेर भगवान् श्रीकपिलले आफ्नी आमा देवहूतिलाई भन्नुभएको छ । त्यतिमात्रै होइन म पुरुषोत्तममा निष्काम र अनन्य प्रेम हुनु भनेको निर्गुण भक्तियोगको लक्षण हो भनेर पनि उहाँले भन्नुभएको छ ।

उपर्युक्त अनुसारका निष्काम भक्तिमा लागेका भक्तहरू मेरो सेवालाई छोडेर सालोक्य अर्थात् भगवान्का नित्य धाममा निवास, सार्ष्टि अर्थात् भगवान्का सरह ऐश्वर्य भोग, सामीप्य अर्थात् भगवान्सँग नित्यसमीपता, सारूप्य अर्थात् भगवान्कै सदृश रूप र सायुज्य अर्थात् ब्रह्मभावमा प्राप्त हुनु मोक्षपर्यन्तका पाँच प्रकारका मुक्तिहरू दिए पनि भगवान्का भक्तहरू चाहँदैनन् भनिएको छ ।

स्कन्दपुराणमा ६ प्रकारका १. मानसी, २. वाचिकी, ३. कायिकी, ४. लौकिकी, ५. वैदिकी र ६. आध्यात्मिकी भक्तिहरूको कुरा आएको छ। रामायण र भागवत

---

३ मद्गुणश्रुतिमात्रेण मयि सर्व गुहाशये ।
मनोगतिरविच्छिन्ना यथा गङ्गाम्भसोऽम्बुधौ ॥
लक्षणं भक्तियोगस्य निर्गुणस्य ह्युदाहृतम् ।
अहैतुक्यव्यवहिता या भक्तिः पुरुषोत्तमे ॥
सालोक्यसार्ष्टिसामीप्यसारूप्यैकत्वमप्युत ।
दीयमानं न गृह्णन्ति विना मत्सेवनं जनाः ॥

– *भागवत ३।२९।११–१३*

आदिमा नौथरी भक्ति अर्थात् नवधाभक्तिको उल्लेख पाइन्छ। देवीभागवत र गीतासमेतमा सात्त्विकीभक्ति, राजसीभक्ति र तामसीभक्तिको उल्लेख पाइन्छ। पराभक्ति र अन्य भक्तिको पनि उल्लेख देवीगीता र श्रीमद्भगवद्गीतामा आएको छ। अरू सबै भक्तिहरूभन्दा यी माथिल्ला तहका भक्तिहरू मानिन्छन्।

भगवान् [४]श्रीकृष्णबाहेक अरू कुनै पनि विषयमा इच्छा नभएको, ज्ञान, कर्म आदिबाट नढाकिएको र अनुकूल भावले श्रीकृष्णको चिन्तन गरिने भक्तिलाई उत्तमाभक्ति मानिन्छ।

उपर्युक्त अनुसार कायिक, वाचिक र मानसिक तीनै [५]उपाधिहरूबाट रहित विशुद्ध इन्द्रियहरूद्वारा शरणागत भएर भगवान् श्रीकृष्णको सेवा गर्नुलाई उत्तमा भक्ति भनिएको छ।

अनन्यचित्त भएर भगवान्को गुण श्रवण गर्दागर्दै भक्तद्वारा हृदय पग्लेर जब [६]धाराका रूपमा प्रवाहित

---

४ अन्याभिलाषिता शून्यं ज्ञानकर्माद्यनावृतम्।
आनुकूल्येन कृष्णानुशीलनं भक्तिरुत्तमा॥

– *भक्तिरसायनसिन्धुः १।११*

५ सर्वोपाधिविनिर्मुक्तं तत्परत्वेन निर्मलम्।
हृषीकेण हृषीकेशसेवनं भक्तिरुच्यते॥

– *नारदपाञ्चरात्र*

६ द्रुतस्य भगवद्धर्माद् धारावाहिकतां गता।
सर्वेशे मनसो वृत्तिर्भक्तिरित्यभिधीयते॥

– *भक्तिरसायनसिन्धुः ३*

भएर आराध्यमा गएर मनको वृत्ति लाग्दछ त्यसलाई भक्ति भनिन्छ । त्यस्तो अनन्य भक्तिले नै चित्तको विक्षेप दोषलाई समाप्त गर्न सक्तछ । त्यस्तै उच्चकोटिको भक्तिलाई *'भक्तिर्ज्ञानाय कल्पते'* अर्थात् भक्ति ज्ञानका लागि हो भनेर शास्त्रहरूले भनेको पाइन्छ । त्यतिमात्रै होइन शास्त्रहरूले *'भक्तयर्थं कल्पितं द्वैतमद्वैतादपि सुन्दरम्'* अर्थात् भक्तिका लागि कल्पना गरिएको द्वैत अद्वैत भन्दा पनि सुन्दर हो । किनभने अद्वैतका साधनका रूपमा आएको द्वैत पनि सुन्दरै हुनु आवश्यक छ । अन्यथा सुन्दर अद्वैत ज्ञान हुन गाह्रो हुन्छ । यसैकारण लाक्षणिकरूपमा सो कुरा आएको हो ।

नारदभक्तिसूत्रमा भक्तिलाई [७]परमप्रेमरूपा [८]अमृत–स्वरूपा आदि भनिएको छ । प्रेमरूपा भक्तिस्वरूप साधनले नै उपासकलाई अमृत अर्थात् मोक्षलाभ गराउन समर्थ हुन्छ । त्यसै [९]हुनाले कुनै पनि उपायले मनलाई भगवान् श्रीकृष्णामा लगाउनुपर्दछ । किनकि भगवद्भक्तिविना चित्तको विक्षेप शान्त हुनसक्तैन । विक्षेप समाप्त नभईकन आवरण निवारणका लागि ज्ञानमार्गमा मुमुक्षु अघि बढ्न

---

७ सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा ।

– *नारदभक्तिसूत्र २*

८ अमृतस्वरूपा च ।

– *नारदभक्तिसूत्र ३*

९ तस्मात् केनाप्युपायेन मनः कृष्णे निवेशयेत् ।

– *भागवत ७।१।३१*

सक्तैन र अज्ञानको आवरण भङ्ग नभएसम्म ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तैन। यसैकारण नै अद्वैतपरम्परामा विक्षेपदोष समाप्त गर्नलाई भगवान्‌को निष्काम अर्थात् अहैतुकी भक्तिलाई अत्यन्त जोड दिएको पाइन्छ।

जुन मानिसहरू अत्यन्त दुस्तर संसारसिन्धुबाट पार जान चाहन्छन् र अनेकौँ प्रकारका दुःखरूपी दावानलबाट अर्थात् डढेँलोबाट डढिरहेका छन् तिनीहरूका लागि भगवान् पुरुषोत्तमको [१०]लीलाकथारूप रसको सेवन गर्नु बाहेक अरू कुनै पनि साधन वा डुँगा छैन। त्यस्ता मुमुक्षु साधकहरूले एकमात्र साधन लीलारूपी भक्तिरसको सेवन गर्नु पर्दछ। त्यसो गरेपछि मात्रै अन्तःकरणको विक्षेप समाप्त हुन्छ। त्यसपछि भने ज्ञानी उपासकले आफ्नू मुमुक्षा सिद्ध गर्न सफल हुनेछ। अन्यथा सम्भव हुने छैन।

भगवान्‌को भक्तिबाट तीनओटा कुराहरू एकैचोटि प्राप्त हुन्छन्। ती हुन् – भगवान्प्रतिको प्रेम, भगवान्‌को अनुभव र सांसारिक वस्तुप्रतिको विरक्ति। उदाहरणका लागि जसरी अत्यन्त भोकाएको मनुष्यले भोजन गर्दाखेरि तृप्ति, पुष्टि र भोकको निवृत्ति समेत एकै पटक प्राप्त गर्दछ, पर्खेर बसिरहनु पर्दैन। त्यसै गरी भगवान्‌को

---

१० संसारसिन्धुमतिदुस्तरमुत्तितीर्षोर्नान्यः प्लवो भगवतः पुरुषोत्तमस्य।
लीलाकथारसनिषेवणमन्तरेण पुंसो भवेद् विविधदुःखदवार्दितस्य॥
– भागवत १२।४।४०

अनन्य र अहैतुकी भक्तिको परिपाक हुने बित्तिकै चित्तको विक्षेपको परिसमाप्ति हुन्छ र तुरुन्त नै मुमुक्षुको मुक्तिको द्वार खुल्दछ ।

शरणापन्न अनन्य भक्तले सम्पूर्णरूपमा आफ्नो शरीर, कर्मेन्द्रिय, ज्ञानेन्द्रिय र अन्तःकरण समेत सर्वतोभावेन भगवान्मा नै निष्किञ्चन भावनाले आफैँलाई समेत समर्पण गर्दै भन्नुपर्दछ – हे भगवन् ! हाम्रो [११]वाणीले हजुरका मङ्गलमय गुणहरूको वर्णन गरिरहोस् । हाम्रा कानहरू हजुरका रसमयी कथाहरूमा लागिरहून् । हाम्रा हातहरू हजुरका सेवामा लागिरहून् । हाम्रो मन हजुरका चरण-कमलका स्मृतिमा अहोरात्र रमाइरहोस् । हे भगवन् ! यो सम्पूर्ण जगत् हजुरको निवासस्थान हो र हजुरको नै सत्ता पाएर यो भूतभौतिक सृष्टि अस्तित्ववान् भएको छ । हे भगवन् ! हाम्रो शिर सर्वदा भक्तिले आप्लावित भएर हजुरका अगाडि झुकिरहोस् । हजुरका प्रतीकका रूपमा रहेका सन्तहरू हजुरका नै विग्रहहरू हुन् । अतः हाम्रा आँखाहरू उनीहरूका दर्शनमा सधैँ लागिरहून् ।

उपर्युक्त अनुसारको सर्वात्मभावले भगवान्मा शरणापन्न मुमुक्षुको अन्तःकरण अर्थात् चित्तमा रहेको विक्षेपदोष शान्त भएर जान्छ र त्यस्ता अनन्य मुमुक्षु

---

११ वाणी गुणानुकथने श्रवणौ कथायां हस्तौ च कर्मसु मनस्तव पादयोर्नः ।
स्मृत्यां शिरस्तव निवासजगत्प्रणामे दृष्टिः सतां दर्शनेऽस्तु भवत्तनूनाम् ॥
– *भागवत १०।१०।३८*

भक्तको मुक्तिको द्वार खुल्दछ। किन्तु यस्तो अमूल्य मनुष्यको योनि पाएको वेलामा पनि हामीले भगवान्को भक्तिद्वारा मन शान्त गर्न सकेनौं र मुक्तिको ढोका खोल्न सकेनौं भने हामीहरू आत्मघाती हुनेछौँ। हाम्रो ठूलो भुल हुनेछ। यस्ता भक्तिविहीन मानिसलाई सर्वत्र निन्दा गरिएको छ। अरू त के जड मादलले पनि त्यस्ता मनुष्यको सधैँभरि निन्दा गर्दछ।

जसको भक्ति श्रीमान् [१२]यशोदानन्दन भगवान् श्रीकृष्णका चरणकमलमा लागेको छैन, जसको जिब्रोले गोपीहरूका अत्यन्त प्रिय प्राणवल्लभ भगवान् गोविन्दको गुणगान गर्दैन, जुन मनुष्यका कानले परमानन्दस्वरूप भगवान् श्रीकृष्णाको लीला र कथा आदरपूर्वक सुन्दैन त्यस्ता मान्छेलाई कीर्तनस्थलमा बजिरहेको मादलले पनि धेरैपटक धिक्कार गर्दछ। अतः त्यस्तो धिक्कारको पात्र हामी नबनौं। जति सक्यो चाँडो भगवान्को अनन्य तथा अहैतुकी भक्तिमा चुर्लुम्मै डुबौँ र हाम्रो चञ्चल चित्तलाई शान्त पारौँ, विक्षेप दोषरहित पारौँ र मोक्षको द्वार खोलौँ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



---

१२ येषां श्रीमद्यशोदासुतपदकमले नास्ति भक्तिर्नराणाम्
येषामाभीरकन्याप्रियगुणकथने नानुरक्ता रसज्ञाः।
येषां श्रीकृष्णलीला ललितरसकथा सादरौ नैव कर्णौ
धिक्तान् धिक्तान् धिगेतान् कथयति सततं कीर्तनस्थो मृदङ्गः॥
— *चाणक्यनीतिदर्पणः १२।५*

४०. शाब्दप्रत्यक्ष

शब्दमा अपरोक्ष ज्ञानको जनकता प्रमाणबाट सिद्ध छैन, किनभने परोक्ष ज्ञानलाई उत्पन्न गर्नु नै शब्दको स्वभाव मानिन्छ भनेर कसैले भन्छ भने त्यो भनाइ ठीक देखिँदैन। किनकि यस कुराको प्रमाण हामीहरू श्रुतिहरूमा पाउँछौँ। श्रुतिको उद्घोष छ। [1]त्यसपछि उनले ब्रह्मलाई जाने। *'वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः'* इत्यादि श्रुतिहरू अपरोक्ष जनकतामा प्रमाण छन्। किनभने पहिलो श्रुतिमा भनिएको छ कि श्वेतकेतुलाई उनका पिता उद्दालकका उपदेशबाट आत्मसाक्षात्कार भयो। दोस्रो श्रुति भन्दछ कि वेदान्तवाक्यजन्य विज्ञानरूप सुनिश्चय अर्थात् अपरोक्ष–साक्षात्कारकाद्वारा अखण्डार्थबोध जसले गरिसकेका छन् त्यस्ता महात्माहरू मुक्त भएर जान्छन्। अतः यस उक्तिबाट यो तथ्य स्पष्ट हुन्छ कि शब्दमा पनि अपरोक्ष ज्ञानको जनकता हुन्छ।

छान्दोग्योपनिषद्को उपर्युक्त मन्त्रमा आएको *'विजज्ञौ'* पदको *'परोक्षेण ज्ञातवान्'* यस्तो अर्थ गर्न सकिँदैन।

---

१ तद्वास्य विजज्ञौ।

– *छान्दोग्योपनिषद्* ६।१६।३

किनभने [२]वासनाहरू क्षीण भएका नारदलाई भगवान् सनत्कुमारले अज्ञानरूपी अन्धकारको पारिपट्टि देखाइदिए । यस उत्तर अर्थात् उपसंहार वाक्यमा मूलाज्ञानको नाशक त्यो परावरदर्शन प्रस्तुत गरिएको छ, जुन अपरोक्ष साक्षात्कारलाई छोडेर अरू ज्ञान कहिल्यै पनि हुनसक्तैन । त्यसैका आधारमा 'तद्धास्य विजज्ञौ' यस वाक्यमा आएको 'विजज्ञौ' पदको पनि 'अपरोक्षेण ज्ञातवान्' यही अर्थ गर्नुपर्दछ ।

छान्दोग्योपनिषद्को उपर्युक्त मन्त्रमा आएको *'तमसः पारं दर्शयति'* वाक्यांशको *'दर्शयति'* पद त्यस्तै नै गौणार्थक हो, जस्तै कुनै गाउँको मार्गदर्शकलाई *'अयं ग्रामं दर्शयति'* यस्तो भनिन्छ । अतः सनत्कुमारले दर्शन गराउनु परोक्ष ज्ञान गराउनु नै हो, जुन अगाडि गएर मानस साक्षात्कारको प्रयोजक बन्नेछ भन्नु ठीक होइन । किनभने *'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'* यस वाक्यमा आएको साक्षात्कारार्थक 'दृश्' धातुको प्रयोग त्यस *'तमसः पारं दर्शयति'* मा पनि आएको छ । अतः 'दृश्' को मुख्य शक्ति अपरोक्ष ज्ञानमा नै हो । जहाँ त्यसको बाध हुन्छ त्यहाँ नै उसको परोक्ष ज्ञानरूप गौण अर्थ गरिन्छ । सो कुरा *'ग्रामं दर्शयति'* मा भनिएको छ । किन्तु 'तमसः पारं दर्शयति' मा मुख्यार्थको बाध नभएको कारण त्यसलाई छोडेर परोक्ष ज्ञान भनेर अर्थ

---

२ तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान् सनत्कुमारः ।
– *छान्दोग्योपनिषद् ७।२६।२*

गर्नु सर्वथा अयुक्त हो ।

उपर्युक्त नारद र सनत्कुमारको आख्यायिकामा शब्दात्मक उपदेशभन्दा अतिरिक्त दर्शनको अरू कुनै साधनको निर्देशन पनि छैन । अतः शब्दलाई नै अपरोक्ष ज्ञानको साधन मान्नुपर्दछ । किन्तु मनद्वारा नै साक्षात्कार गर्नुपर्दछ भने मनमा अपरोक्ष ज्ञानको साधनताको प्रतिपादन गरिएको छैन । अपितु चित्तको एकाग्रताको विधानमा नै त्यसको तात्पर्य छ ।

उपर्युक्त उपनिषद्मा आएको *'वेदान्तविज्ञान-सुनिश्चितार्थः'* यस द्वितीय वाक्यमा आएको 'सु' पद ज्ञानगत अपरोक्षताको द्योतक हो भन्नु सङ्गतियुक्त देखिँदैन । किनभने 'सु' पद ज्ञानगत अप्रामाण्यको शङ्काको निवर्तक हो । त्यो अपरोक्षताको बोधक होइन । अन्यथा 'सुनिश्चितार्थ' शब्दका द्वारा विचारित वेदान्त वाक्यहरूद्वारा जन्य अपरोक्षज्ञानलाई विषयता वेदान्तार्थमा प्राप्त हुने भएका कारण विषयगत अपरोक्षता सिद्ध हुन्छ । अतः यसैद्वारा वेदान्तार्थभूत अर्चिरादिमार्ग र पुरीतति आदि प्रदेशहरूमा अपरोक्षता प्रसक्त हुन्छ ।

उपर्युक्त पूर्वपक्षको विचार ठीक छैन । किनभने अप्रामाण्यशङ्काको निवृत्ति चाहिँ 'निश्चित' पदका द्वारा नै भइहाल्दछ । 'सु' पदका द्वारा ज्ञानगत अपरोक्षता नै

---

३ मनसैवानुद्रष्टव्यम् ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।१९*

अवगमित हुन्छ । उक्त वाक्यमा आएको ‘अर्थ’ पद मुख्य तात्पर्यविषयीभूत ब्रह्मको नै बोधक हो । किन्तु समस्त अर्चिरादिको ग्राहक होइन । अतः समस्त अर्थमा अपरोक्षता प्रसक्त हुँदैन ।

यसमा *‘मनसैवानुद्रष्टव्यम्’ (बृ.उ.४।४।१९)* यस श्रुतिका आधारमा मनलाई आत्माको अपरोक्ष ज्ञानको साधन मान्नुपर्दछ ।

उक्त भनाइलाई अस्वीकार गर्दै सिद्धान्ती स्पष्ट पार्दै आफ्नू मत प्रस्तुत गर्दछन् – मनलाई ज्ञान मात्रको साधारण कारण नै मानिन्छ । त्यसलाई कुनै प्रमाको पनि असाधारण कारण मान्नु कुनै आवश्यकता नै छैन । किनभने आत्मा स्वप्रकाश हो । सुखादि अन्तःकरणका धर्म भएका कारण साक्षिभाष्य हुन्छन् ।

यस सन्दर्भमा विमति पनि देखापर्दछ । त्यो के हो भने शब्दमा अपरोक्ष ज्ञानको करणता अरू कसैले पनि मान्दैनन् । किन्तु केवल अद्वैतवादीले मात्रै कल्पना गरेको देखिन्छ । त्यसो हो भने अद्वैतीहरूले मनलाई पनि अपरोक्ष ज्ञानको करणता मान्नमा कुनै आपत्ति देखिँदैन ।

उक्त वैमत्यलाई दृष्टिमा राखेर भन्नुपर्दा शब्दमा शब्दज्ञानरूप असाधारण प्रमाको करणता निश्चित छ । केवल अपरोक्ष ज्ञानको करणत्वको नै कल्पना गरिन्छ । किन्तु मनद्वारा जन्य ज्ञानमा अपरोक्षत्व र मनमा अपरोक्ष ज्ञानको करणत्व यी दुवैको कल्पना गर्नुपर्दछ । अतः यस

सर्वांश कल्पनाको गुरुताका कारण त्यस्तो कल्पना गर्न सकिँदैन ।

अपरोक्षभ्रमको निवृत्तिका लागि जसरी 'तत्त्वमसि' महावाक्यद्वारा जन्य ज्ञानमा अपरोक्षत्व मान्नु अनिवार्य छ त्यसरी नै स्वर्ग जान चाहनेले [४]ज्योतिष्टोम यज्ञ गरोस् । इत्यादि कर्मकाण्डका वाक्यद्वारा जन्य ज्ञानमा हुँदैन । किनभने ज्योतिष्टोमादिविषयक ज्ञानमा अपरोक्षत्वको कल्पना किन हुन्छ ? के कर्मानुष्ठानसिद्धिका लागि ? अथवा के फलका सिद्धिका लागि ? यी दुवै पक्ष अनुचित देखिन्छन् । किनभने कर्मविषयक परोक्षज्ञानबाट नै कर्मानुष्ठान र त्यसका फलको सिद्धि हुन्छ ।

शब्दगत अपरोक्ष साक्षात्कारकरणत्वको कथित अनुमानको सत्प्रतिपक्षको प्रयोग यसप्रकार छ – *'विमतः शब्दो नापरोक्षधीहेतुः शब्दत्वात्, धर्मकाण्डवत्'* भनेर पूर्वपक्षीको शङ्का आएपछि सिद्धान्ती त्यसको समाधान गर्दै भन्दछन् । जस्तै – *'दशमस्त्वसि'* इत्यादि शब्दहरूमा यस अनुमानको 'शब्दत्व' हेतु व्यभिचरित देखिन्छ । किनभने त्यहाँ अपरोक्ष ज्ञानजनकत्व नै अनुभूत हुन्छ । त्यहाँ पनि इन्द्रिय नै अपरोक्ष ज्ञानको जनक हो । शब्द त्यसको सहायक मात्र हो भनेर भन्न मिल्दैन । किनभने त्यहाँ शब्दग्राहक श्रोत्र इन्द्रियद्वारा चाहिं दसौँ व्यक्तिको

---

४ ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत

– *आपस्तम्बश्रौतसूत्र १०।२।१*

प्रत्यक्ष नै हुनसक्तैन। चक्षुइन्द्रियलाई नै त्यसको जनक मान्नु पर्दछ। किन्तु गहन अन्धकारमा नेत्रहीन दसौं व्यक्तिलाई पनि उक्त शब्दका द्वारा अपरोक्ष भ्रमको निवर्तन हुन्छ र 'अहमेवास्मि दशमः' यस प्रकारको अपरोक्ष ज्ञान हुन्छ।

पूर्वपक्षी फेरि शङ्का गर्दछन् – जसरी *'धनवान् त्वमसि'* *'पर्वतोऽग्निमान्'* इत्यादि स्थानहरूमा विशेष्य भागको प्रत्यक्ष भएर पनि शब्दका द्वारा केवल विशेषण अंशमा अपरोक्षता नै निश्चित हुन्छ त्यसैगरेर नै *'दशमस्त्वमसि'* यहाँ पनि *'दशमस्त्वम्'* मा परोक्ष नै रहन्छ, अपरोक्ष रहँदैन।

उक्त पूर्वपक्षका शङ्काको समाधान गर्दै सिद्धान्ती भन्दछन्– दशमत्वविषयक अपरोक्ष निश्चय नभएमा दशमत्वभावविषयक भ्रमको निवृत्ति हुनसक्तैन। अतः दशमत्वरूप विशेषण अंशमा पनि अपरोक्षता नै मान्नु पर्दछ।

अर्को कुरा – 'उद्दालकः तत्त्वमसीतिवाक्येन श्वेतकेतुं बोधयति' यहाँ उद्दालक बोधक हुन्, श्वेतकेतु बोध्य हुन् र उक्त वाक्यजन्य ज्ञान शब्दबोध हो। उक्त महावाक्य त्यसको कारण हो। उक्त ज्ञानको विषयीभूत आत्मा श्वेतकेतुरूप प्रमाता या बोध्यसँग अभिन्न हो। अतः उक्त शाब्दज्ञानमा जुन प्रमात्रभिन्नार्थावगाहित्व छ त्यही नै उक्त शब्दबोधको अपरोक्षताको नियामक हो। कर्मकाण्डजन्य ज्ञानको विषयीभूत स्वर्ग र धर्मादि प्रमातादेखि भिन्न हो। अतः

त्यस ज्ञानमा अपरोक्षत्व प्राप्त हुँदैन। घटादिबोधक वाक्यका द्वारा जनित ज्ञानका विषय पनि प्रमातादेखि भिन्न हुन्। अतः त्यस ज्ञानमा अपरोक्षत्व प्राप्त हुँदैन। घटादिबोधक वाक्यका द्वारा जनित ज्ञानको विषय पनि प्रमातादेखि भिन्न हो। त्यसकारण त्यस ज्ञानमा पनि अपरोक्षत्व प्रसक्त हुँदैन। यसैगरेर विषयगत अपरोक्षत्वको लक्षण अनावृतत्व हो, अपरोक्षत्व ज्ञानविषयत्व होइन। अतः यसमा अन्योऽन्याश्रय दोष पनि छैन।

यस सम्बन्धमा शब्दजन्य ज्ञान यदि प्रत्यक्ष हो भने त्यस अवस्थामा प्रत्यक्ष प्रमाको कारण हुनाले शब्दलाई प्रत्यक्ष प्रमाणका अन्तर्गत मान्नुपर्दछ भन्नु ठीक होइन। किनभने प्रमात्रभिन्नार्थकशब्दातिरिक्तत्वविशिष्ट प्रत्यक्ष-प्रमाकरणत्व धर्म नै प्रत्यक्षप्रमाणत्वको प्रयोजक हुन्छ र प्रत्यक्षात्मक शब्दबोधको जनक शब्द प्रमात्रभिन्नार्थक नै हुन्छ। अतः त्यसलाई प्रत्यक्ष प्रमाण मान्न सकिँदैन।

जसरी *'मनसैवानुद्रष्टव्यम्' (बृ.उ.४।४।१९)* इत्यादि श्रुतिहरूद्वारा मनमा प्रत्यक्ष ज्ञानको करणता प्रतिपादित छ त्यसरी शब्दमा कुनै पनि प्रमाणका द्वारा प्रत्यक्ष प्रमाको करणता प्रतिपादित छैन। अतः मनमा प्रत्यक्ष ज्ञानको करणता औपदेशिक नहुनाका कारण मनोगत औपदेशिक करणताका द्वारा शब्दगत प्रत्यक्ष प्रमाको कारणताको अनुमान आगमबाधित हुन्छ भन्ने पूर्वपक्ष आएमा त्यसको परिहार सिद्धान्ती भन्दछन्। तिमीलाई

म [५]उपनिषद्ले बताएका पुरुषका बारेमा सोद्धछु । इत्यादि श्रुतिहरूमा *'उपनिषत्'* को उत्तर *'तत्रसाधुः' (पा.सू. ४।४।९८)* द्वारा विहित तद्धित (अण्) प्रत्ययका द्वारा अपरोक्ष ब्रह्मगत साधुता त्यही हो जुन उपनिषत् प्रमाणजन्य अपरोक्ष ज्ञानको विषय हो । अन्य प्रमाणजन्य प्रत्यक्षको विषय होइन । फलतः आत्मा अपरोक्ष प्रमाको करणता *'औपनिषद्'* पदद्वारा प्रतिपादित हुन्छ ।

उक्त सन्दर्भमा पूर्वपक्षी फेरि शङ्का व्यक्त गर्दछन् – उक्त पाणिनीय सूत्रमा आएको साधुत्वको अर्थ योग्य मात्र हुन्छ । अतः ब्रह्मसाक्षात्कारको करणता मनमा मानेर पनि ब्रह्ममा औपनिषदत्व बन्न सक्तछ । किनभने उपनिषद्मा त्यसको निदिध्यासन प्रतिपादित छ ।

यसको उत्तरमा उत्तरपक्षी भन्दछन् – जसलाई [६]मनले मनन गर्न सक्तैन भन्ने श्रुतिकाद्वारा मनमा आत्म–साक्षात्कारको करणताको निषेध गरिएको छ । अतः मनलाई अपरोक्ष प्रमाको करण कदापि मान्न सकिँदैन । जहाँबाट [७]मन पनि फर्कन्छ । यस श्रुतिकाद्वारा शब्दगत करणतालाई निषेध गर्न सकिँदैन । अपितु 'औपनिषद्' पदका अनुसार शब्दशक्तिको अविषयताको नै त्यहाँ निषेध

---

५ तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि ।

– बृहदारण्यकोपनिषद् ३।९।२६

६ यन्मनसा न मनुते ।

– केनोपनिषद् ३।५

७ यतो वाचो निवर्तन्ते ।

– तैत्तिरीयोपनिषद् २।४।१)

मानिन्छ । जस्तै श्रीशिवमहिम्नस्तोत्रम्मा भनिएको छ कि – *'चकितमभिधत्ते श्रुतिरपि' (शिव.म.२)* अर्थात् श्रुति अभिधा वृत्तिद्वारा होइन, परन्तु लक्षणावृत्तिद्वारा नै ब्रह्मको बोध गराउँदछन् ।

यसपछि वादी पुनः भन्दछन् – *मनसैवानुद्रष्टव्यम् (बृ.उ.४।४।१९)* यहाँ तृतीया विभक्तिरूपमा आएको श्रुतिले मनलाई निश्चितरूपले ज्ञानकरणताको प्रतिपादन गर्दछ । अतः सो अनुसार *'यन्मनसा न मनुते'* यस श्रुतिका द्वारा अपक्व मनमा करणताको निषेध मान्नु उचित हुन्छ । अतः शब्दको करणताको विधान र निषेध दुवै उपलब्ध छन् । त्यसै गरेर मनको करणताको विधान र निषेध पनि दुवै उपलब्ध छन् । दुवैको सामञ्जस्य पनि समान छ । यसकारण शब्दको करणताको साधनमा कुनै विनिगमक सम्भव छैन ।

उपर्युक्त पूर्वपक्षमा आएको दुवैको विधान र निषेध समान भए तापनि मनोगत करणत्वको कल्पनामा गौरव छ । किनभने मनमा प्रमाकरणत्व र मनोजन्य बोधमा अपरोक्षत्व दुवै धर्महरूको कल्पना गर्नुपर्दछ । किन्तु शब्दमा परोक्ष प्रमाको करणता चाहिँ सिद्ध नै छ । केवल शब्दजन्य ज्ञानमा अपरोक्षत्वको कल्पना नै गर्नुपर्दछ । फलतः 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यहरूमा अपरोक्ष ज्ञानको जनकता निश्चित हुनाका कारण अविद्या निवृत्तिस्वरूप आत्मसाक्षात्कारको लाभ प्राप्त गर्नका

लागि मननादि अङ्गक श्रवणरूप अङ्गी नियमविधिको विषय अर्थात् विधेय हुन्छ। यो कुरा सिद्ध छ। यस सम्बन्धमा श्रीसुरेश्वराचार्यले वार्तिकमा [८]श्रवणमनन आदि र शम दहादिद्वारा साक्षात्कार गर्न मुमुक्षुले सक्तछ भन्नुभएको छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



८ तत्त्वमस्यादिवाक्येभ्यः सर्वज्ञानप्रसूतितः।
सर्वज्ञानापनुत्तेश्च ज्ञेयकार्यसमाप्तितः॥
दर्शनस्याविधेयत्वात् तदुपायो विधीयते।
वेदान्तश्रवणं यत्नादुपायस्तर्क एव च॥
श्रवणं मननं तद्वत्तथा शमदमादि यत्।
पुमान् शक्नोति तत्कर्तुं तस्मादेतद् विधीयते॥

– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक*

४१. समाधि

समाधि शब्द सम्+आ+धा+कि भएर बन्दछ। यसका सामान्य अर्थहरू हुन् – निद्रा, नीद, चुपलागेर बस्नु, ध्यान, चिन्तन गर्नु, भावचिन्तन, कुनै एक विषयमा मनलाई केन्द्रित गर्नु, ब्रह्मचिन्तनमा पूर्ण लीन हुनु, निस्तब्धता, शव राखिएको वा अन्तिम संस्कार गरिएको स्थल।

उपर्युक्त सामान्य अर्थको परिचयपछि अब प्रकृत विषयमा योगदर्शन समेतका परिप्रेक्ष्यमा सङ्क्षिप्त चर्चा गरिन्छ। योगदर्शनमा आएको अष्टाङ्गयोगमध्येमा यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान र [१]समाधिमध्ये आठौँ योगमा यो समाधि पर्दछ।

माथि उल्लेख भएका यमदेखि लिएर ध्यानसम्मका सात अङ्गहरू समाधिमा पुग्न सहयोग गर्ने साधनहरू हुन् भने समाधि साध्य हो। यीमध्ये अहिंसा, सत्य, अस्तेय अर्थात् चोरी नगर्नु, ब्रह्मचर्य र अपरिग्रह अर्थात् आवश्यकताभन्दा बढी सङ्ग्रह नगर्नु यी पाँचथरी [२]यम हुन्।

---

१ यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणा ध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानि।
– *योगदर्शनम् २।२९*

२ अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः।
– *योगदर्शनम् २।३०*

त्यसपछि [३]नियम आउँछ। नियमहरूमा पर्दछन् – शौच अर्थात् आन्तरिक तथा बाह्य पवित्रता, सन्तोष, तप, स्वाध्याय र ईश्वरप्रणिधान अर्थात् ईश्वरसमक्ष आत्मसमर्पण गर्नु। तेस्रो योग [४]आसन हो। जुन आसनमा स्थिरता एवं सुखपूर्वक दीर्घकालसम्म ध्यानमा बस्न सकियोस्। यस प्रकारको आसनलाई योगदर्शनमा आसनयोग भनिन्छ।

चौथो योगाङ्ग [५]प्राणायाम हो। आसन सिद्ध भएपछि श्वासप्रश्वासको गतिलाई रोक्नु, छोड्नु आदिको नाम नै प्राणायाम हो। अब यसपछि आउने पाँचौँ योगाङ्ग [६]प्रत्याहार हो। छैटौँ योगको अङ्ग [७]धारणा हो। चित्तलाई शरीरका भित्रका आज्ञाचक्र, हृदय, नाभिचक्र आदि कुनै ठाउँमा आत्मभावले अथवा शरीरभन्दा बाहिरका सूर्य, चन्द्रमा आदिमा परमात्मभावले धारणा गर्नु नै धारणा हो। सातौँ योग हो [८]ध्यान। जहाँ चित्तलाई लगाइन्छ त्यसैमा चित्तलाई एकाग्र गराउनु अर्थात् केवल ध्येयमा मात्रै एकै प्रकारको

---

३ शौचसन्तोषतपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः।

– योगदर्शनम् २।३२

४ स्थिरसुखासनम्।

– योगदर्शनम् २।३२

५ तस्मिन्सति श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः प्राणायामः।

– योगदर्शनम् २।४९

६ स्वविषयासम्प्रयोगे चित्तस्वरूपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः।

– योगदर्शनम् २।५४

७ देशबन्धश्चित्तस्य धारणा।

– योगदर्शनम् ३।१

८ तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम्।

– योगदर्शनम् ३।२

वृत्तिको प्रवाह प्रवाहित गरिरहनु नै ध्यान हो। त्यसरी ध्यानमा रहँदा चित्तका वृत्तिलाई अन्यत्र लाग्न दिनुहुँदैन, अर्थात् ध्यान लागुन्जेल अर्को वृत्ति उठ्नु हुँदैन।

आठौँ योगको अङ्ग [९]समाधि हो। ध्यान गर्दागर्दै जब चित्त ध्येयाकारमा परिणत हुन्छ। ध्याताको आफ्नो स्वरूपको अभाव जस्तै प्रतीति हुन्छ। ध्याताको ध्येयदेखि भिन्न उपलब्ध वा अनुभव रहँदैन। त्यस समयमा त्यस ध्यानको नाम नै समाधि हुनजान्छ। त्यस प्रकारको समाधिलाई [१०]निर्वितर्का समाधि पनि भनिन्छ। त्यस अवस्थामा स्मृति अत्यन्त शुद्ध हुने हुँदा ध्याता आफ्नू स्वरूपबाट नै शून्य भएजस्तो हुनजान्छ। उसलाई विषय गर्ने भएको चित्तवृत्तिको स्मरण रहँदैन।

यसरी आफ्ना चित्तका स्वरूपको पनि भान नरहनाका कारण उसका स्वरूपको अभाव जस्तै स्थिति हुन्छ। त्यस समयमा सबै प्रकारका विकल्पहरूको अभाव हुने हुँदा केवल ध्येयपदार्थसँग तादात्म्य भएको चित्तले ध्येयलाई प्रकाशित गर्दछ। त्यस अवस्थामा समाधिको नाम निर्वितर्का हो। यसमा शब्द र प्रतीतिको कुनै विकल्प रहँदैन। यसैकारण यसलाई 'निर्विकल्पसमाधि' पनि भनिन्छ।

योगसूत्रले समाधिको लक्षण गर्दै भनेको छ – वितर्क,

---

९ तदेवार्थमात्रनिर्भासां स्वरूपशून्यमिव समाधिः।

– *योगदर्शनम् ३।३*

१० स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवार्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का।

– *योगदर्शनम् १।४३*

विचार, आनन्द र अस्मितासमेत यी चारका सम्बन्धद्वारा जुन चित्तवृत्ति निरुद्ध हुन्छ त्यसलाई [११]सम्प्रज्ञात, सबीज अथवा सविकल्प समाधि भनिन्छ। अभ्यास गर्दागर्दा बाह्य संस्कारहरूबाट सर्वथा शून्य भएर जब योगीको आत्मा अर्थात् चिदाभासात्मक प्रतिबिम्ब र परमात्मा अर्थात् बिम्बभूत ब्रह्मका अतिरिक्त अरू कुनै कुराको पनि प्रतीति रहँदैन त्यस अवस्थालाई [१२]असम्प्रज्ञात, निर्बीज अथवा निर्विकल्प समाधि भनिन्छ।

सम्प्रज्ञातयोगका ध्येय पदार्थ [१३]तीनओटा मानिन्छन्। १. ग्राह्य अर्थात् इन्द्रियका स्थूल र सूक्ष्म विषयहरू। २. ग्रहण अर्थात् इन्द्रियहरू र अन्तःकरण। ३. ग्रहीता अर्थात् बुद्धिका साथ एकरूप भएको आत्मा। जब ग्राह्य पदार्थहरूको स्थूलरूपमा समाधि गरिन्छ त्यस समयमा समाधिमा जबसम्म शब्द, अर्थ र ज्ञानको विकल्प रहिरहन्छ, तबसम्म त्यो वितर्क समाधि हुन्छ। जब त्यसको विकल्प रहँदैन त्यही नै निर्वितर्क समाधिमा परिणत हुन्छ। यसै गरेर जब ग्राह्य र ग्रहणलाई सूक्ष्मरूपमा समाधि गरिन्छ, जति बेलासम्म शब्द, अर्थ र ज्ञानको विकल्प रहन्छ त्यस बेलासम्म सविचार समाधि र जब त्यो रहँदैन, तब त्यो नै

---

११ वितर्कविचारानन्दास्मितानुगमात्सम्प्रज्ञातः।

– योगदर्शनम् १।१७

१२ विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः।

– योगदर्शनम् १।१८

१३ क्षीणवृत्तेरभिजातस्येव मणेर्ग्रहीतृग्रहणग्राह्येषु तत्स्थतदञ्जनता समापत्तिः।

– योगदर्शनम् १।४१

निर्विचार समाधिमा परिवर्तित हुन्छ। किन्तु त्यस अवस्थामा आनन्दको अनुभव र अहङ्कारको सम्बन्ध भने रहन्छ, तबसम्म त्यो आनन्दानुगता समाधि हुन्छ। जुन बेला त्यस समाधिमा आनन्दको प्रतीति पनि लुप्त हुन्छ त्यस बेला त्यसैलाई नै केवल अस्मितानुगत समाधि सम्झनुपर्छ। यही नै निर्विचार समाधिको निर्मलता हो।

समाधिमा समर्पित साधकलाई जब परवैराग्यको प्राप्ति हुन्छ त्यस समयमा स्वभावले नै चित्त संसारका पदार्थतर्फ जाँदैन। त्यो विषयबाट स्वतः उपरत हुन्छ। त्यस उपरत अवस्थाको प्रतीतिको अभ्यासक्रम पनि [१४]बन्द हुन्छ। त्यस समयमा चित्तका वृत्तिहरूको सर्वथा अभाव भएर निर्बीज समाधि हुन्छ। केवल खालि अन्तिम उपरत अवस्थाका [१५]संस्कारहरूले युक्त चित्त रहन्छ। अर्थात् [१६]निरोध समाधिको अवस्था रहन्छ।

यसरी [१७]निरोध संस्कारको क्रमको समाप्ति भएपछि त्यो चित्त पनि आफ्नै कारणमा लीन भइहाल्दछ।

---

१४ तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्वीजः समाधिः।

– योगदर्शनम् १।५१

१५ तस्य प्रशान्तवाहिता संस्कारात्।

– योगदर्शनम् ३।१०

१६ व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ निरोधक्षणचित्तान्वयो निरोध-परिणामः।

– योगदर्शनम् ३।९

१७ ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर्गुणानाम्।
क्षणप्रतियोगी परिणामापरान्तनिर्ग्राह्यः क्रमः॥

– योगप्रदीपिका

यसकारण प्रकृतिका संयोगको अभाव भएपछि द्रष्टाको आफ्नै [१८]स्वरूपमा स्थिति भइहाल्दछ । यसैलाई असम्प्रज्ञातयोग, [१९]निर्बीज समाधि र [२०]कैवल्य अवस्था आदि नामद्वारा जान्न सकिन्छ ।

समाधिका सम्बन्धमा आस्तिक तथा नास्तिक दर्शनहरूले भिन्नाभिन्नै नाम र परिभाषा दिएका छन् । प्राणायाम, ध्यान इत्यादि पश्चिमी देशहरूमा सौखको रूपमा र सौन्दर्य प्रतियोगितामा भाग लिनका लागि र शरीरको सुन्दरता बढाउन र स्वस्थ रहन Meditation को नामबाट प्रचलित छ । यो प्रिय पनि हुँदै गएको पाइन्छ । प्राच्य संसारमा वेद, उपनिषद्, योगसूत्र, महाभारत, [२१]पुराण, स्मृति, दर्शन र [२२]संहिता समेतमा समाधिको चर्चा प्रशस्त भएको पाइन्छ । समाधिको अन्तिम उद्देश्य सबै शास्त्रहरूको एउटै जीव र ब्रह्मको ऐक्य भएको देखिन्छ ।

समाधिका बारेमा आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यको

---

१८ पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा चितिशक्तेरिति ।
– *योगदर्शनम् ४।३२, ३३, ३४*

१९ योगसूत्रम् १।५१

२० योगसूत्रम् २।२५, ३।५५, ४।३४

२१ समत्वभावना नित्यं जीवात्मपरमात्मनोः ।
समाधिमाहुर्मुनयः प्रोक्तमष्टाङ्गलक्षणम् ॥
– *देवीभागवत ५।२५*

२२ अहं ब्रह्म न चान्योऽस्मि ब्रह्मैवाहं न शोकभाक् ।
सच्चिदानन्दरूपोऽहं नित्यमुक्तः स्वभाववान् ॥
घटाद् भिन्नं मनः कृत्वा ऐक्यं कृत्वा परात्मनि ।
समाधिं तद्विजानीयान्मुक्तसंज्ञो दशादिभिः ॥
– *घेरण्डसंहिता*

भनाइ यस्तो छ – [२३]पुरुषका भोगका लागि जसमा सबै कुरा स्थापित गरिन्छ त्यसको नाम समाधि हो । उपर्युक्त व्युत्पत्तिका अनुसार [२४]समाधि अन्तःकरणको नाम हो । त्यसमा बुद्धि रहन सक्तैन, अर्थात् बुद्धि उत्पन्न हुनसक्तैन ।

उपर्युक्त अनुसार समाधि अर्थात् योगका सम्बन्धमा सङ्क्षिप्त उल्लेख गरियो । मुख्यरूपमा समाधि वा योगका तीन भेद मानिएका छन् । ती हुन् १. सविकल्प, २. निर्विकल्प र ३. निर्बीज । यिनैभित्र नै नामान्तरद्वारा सम्प्रज्ञात योग वा समाधि पनि पर्दछ । त्यसका दुई भेद छन् । तीमध्ये पहिलो सविकल्प समाधि एक हो । त्यसमा विवेकज्ञान हुँदैन । दोस्रो निर्विकल्प समाधि हो । जसलाई निर्विचार समाधि पनि भनिन्छ । जब त्यो [२५]निर्मल हुन्छ त्यस समय त्यसमा विवेकज्ञान प्रकट हुन्छ । त्यो विवेकज्ञान [२६]पुरुषख्यातिसम्म नै हुन्छ । जुन [२७]परवैराग्यको हेतु हो ।

---

२३ साङ्ख्ये योगे वा बुद्धिः समाधौ – समाधीयते अस्मिन् पुरुषोपभोगाय सर्वमिति समाधिः, अन्तःकरणं बुद्धिः, तस्मिन् समाधौ न विधीयते न भवति ।

– गीता शाङ्करभाष्य २।४४

२४ समाधीयतेऽस्मिन्सर्वमिति व्युत्पत्त्या समाधिरन्तःकरणं वा परमात्मा वा ।

– गीता २।४४ मधुसूदनीव्याख्या

२५ निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः ।

– योगदर्शनम् १।४७

२६ योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेः ।

– योगदर्शनम् २।२८

२७ सत्त्वपुरुषयोरत्यन्तासङ्कीर्णयोः प्रत्ययाविशेषो भोगः परार्थात्स्वार्थ-संयमात्पुरुषज्ञानम् ।

– योगदर्शनम् ३।३५

तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् ।

– योगदर्शनम् १।१६

किनभने प्रकृति र पुरुषको वास्तविक स्वरूपको ज्ञान हुनाका साथै साधकका समस्त गुणहरूमा र तिनका कार्यमा समेत सर्वथा आसक्तिको अभाव भइहाल्दछ। यस अवस्था चित्तमा कुनै पनि वृत्तिहरू रहँदैनन्। यसैलाई नै सर्ववृत्तिनिरोधरूप [२८]निर्बीज समाधि भनिन्छ। यसैको अर्को नाम असम्प्रज्ञात योग र [२९]धर्ममेघ समाधि पनि हो। निर्बीज समाधि नै योगको अन्तिम लक्ष्य हो। यसैबाट आत्माको [३०]स्वरूपप्रतिष्ठा अथवा कैवल्यस्थिति प्राप्त हुन्छ।

माथि उल्लेख भए अनुसार निरोध अवस्थामा पुगे तापनि चित्तका कारणरूप सत्त्वगुण, रजोगुण र तमोगुणको भने सर्वथा नाश हुँदैन। किन्तु जडप्रकृतितत्त्वसँग चेतनतत्त्वको अविद्याजनित संयोगको भने सर्वथा अभाव हुन्छ।

योगसूत्रमा वर्णित अष्टाङ्गयोगहरू मध्येको आठौँ अङ्ग समाधि हो। यमनियमादिदेखि लिएर ध्यानसम्मका अङ्गहरू साधनहरू हुन् भने समाधि साध्य हो। किनभने योगदर्शन अनुसार युजिर् योगे धातुबाट निष्पन्न योग शब्दको अर्थ जीव र ब्रह्मको ऐक्य नै हो। समाधि

---

२८ तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्बीजः समाधिः।

– योगदर्शनम् १।५१

२९ प्रसङ्ख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्यातेर्धर्ममेघः समाधिः।

– योगदर्शनम् ४।२९

३० पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तेरिति।

– योगदर्शनम् ४।३४

अवस्थामा त्यो सम्भव भएकाले अद्वैतदर्शनका दृष्टिकोणले पनि योगदर्शनले विशेष महत्त्व राख्तछ ।

योगदर्शनअनुसार जब ध्यान नै ध्येयका आकारमा भासित भएर ध्यानले आफ्नू स्वरूपलाई छोडिदिन्छ तब त्यस अवस्थामा ध्यान नै समाधि हुन्छ । समाधिमा त्रिपुटी मध्येका ध्यान र ध्याताको भान समाप्त भएर केवल [३१]ध्येयमात्रै रहन्छ । समाधिको सही अवस्था यही नै हो ।

सम्पूर्ण संस्कारहरूको सर्वथा नाश भएपछि विवेक ज्ञानको उदय हुन्छ । योगीका चित्तमा अत्यन्त स्वच्छताको उदय हुन्छ । चित्तमा विलक्षण शक्ति उत्पन्न हुन्छ । त्यसपछि योगी सर्वथा सर्वज्ञ हुन्छ । सामर्थ्य प्राप्त भए पनि योगीले त्यसको उपयोग गर्दैनन् । त्यसप्रति आसक्त पनि हुँदैनन् । प्राप्त ऐश्वर्यप्रति योगी सर्वथा विरक्त हुन्छन् । यसो भएपछि उनको विवेक ज्ञानमा कुनै प्रकारको विघ्न आइलाग्दैन । त्यो विवेकज्ञान निरन्तर प्रकाशमान भइरहन्छ । यसैकारण ती योगीलाई तत्कालै [३२]धर्ममेघ समाधि प्राप्त हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार जब योगीको धर्ममेघ समाधि सिद्ध हुन्छ तब उनका अविद्या आदि पाँचै ओटा [३३]क्लेशहरू एवं

---

३१ ध्यातृध्याने परित्यज्य यत्र ध्यायैकगोचर ।
त्रिपुटीरहितो यत्र समाधिरभिधीयते ॥ – *योगशास्त्र*

३२ प्रसङ्ख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्यातेधर्ममेघः समाधिः ।
– *योगदर्शनम् ४।२९*

३३ ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः ।
– *योगदर्शनम् ४।३०*

शुक्ल, कृष्ण र मिश्रित तीनै प्रकारका कर्मसंस्कारहरू पनि समूल नष्ट हुन्छन् । त्यसपछि ती योगी जीवन्मुक्त हुन्छन् ।

विवेकज्ञानको प्राप्ति हुनुभन्दा पहिले ज्ञानलाई सीमाबद्ध गर्ने भएका जे जति अविद्या आदि [३४]आवरणहरू थिए र तिनमा जति पनि सङ्ग्रहीत भएर रहेको मल थियो ती सम्पूर्ण नै धर्ममेघ समाधिमा परेर नष्ट हुन्छन् । यसैकारण योगीको ज्ञान अनन्त र सीमारहित भइहाल्दछ । त्यसपछि संसारका जति पनि ज्ञेय पदार्थ छन् ती सबै नै अल्प भइहाल्दछन् । कुनै कुरा पनि योगीलाई अज्ञात रहँदैनन् ।

जुन समयमा योगीलाई धर्ममेघ समाधि प्राप्त हुन्छ त्यसपछि योगीलाई [३५]गुणहरूको कुनै कर्तव्य शेष रहँदैन । गुणहरूको काम पुरुषलाई भोग र अपवर्ग दिनु हो त्यो पूरा हुन्छ । गुणहरूको काम निरन्तर परिवर्तन हुँदै परिणाम दिइरहने हो, यो कुरा धर्ममेघ समाधि प्राप्त योगीका लागि समाप्त हुन्छ । अतः सत्त्व, रजत र तमोगुणले भावी शरीरको निर्माण गर्न सक्तैनन् ।

वस्तुतः गुणहरूको प्रवृत्ति पुरुषका भोग र अपवर्गको सम्पादन गर्नका लागि हो । भोग र अपवर्गलाई पूरा गर्नका लागि ती गुणहरू बुद्धि, अहङ्कार, तन्मात्रा, मन, इन्द्रिय र शब्दादि विषयहरूका आकारमा परिणत हुन्छन् ।

---

३४ तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्यानन्त्याज्ज्ञेयमल्पम् ।

– योगदर्शनम् ४।३१

३५ ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर्गुणानाम् ।

– योगदर्शनम् ४।३२

जुन पुरुषका लागि ती गुणहरू भोग भोगाएर अपवर्ग अर्थात् मुक्ति सम्पादन गरिदिन्छन्। यसै कारणले नै ती गुणहरूले सम्पादन गर्नुपर्ने कुनै कर्तव्य शेष रहँदैन भनिएको हो। त्यसपछि ती गुणहरू आफ्ना प्रयोजनलाई पूरा गरेर कार्य र कारणरूपमा विभक्त गुणहरू प्रतिप्रसव अर्थात् प्रतिलोम परिणामलाई प्राप्त गरेर आफ्ना कारणमा लीन हुन्छन्। यही नै गुणहरूको कैवल्य अर्थात् पुरुषबाट छुट्टिनु हो भने अर्कोतर्फ ती तीनथरी गुणहरूका साथ पुरुषको जुन अनादिसिद्ध अविद्याकृत संयोग थियो त्यसको अभाव भए पश्चात् आफ्ना स्वरूपमा प्रतिष्ठित हुनु पुरुष अर्थात् जीवको कैवल्य हो। पुरुषको [३६]कैवल्यमुक्ति त्यतिबेला मात्रै हुन्छ जब ऊ प्रकृतिसँग सर्वथा [३७]सधैँका लागि अलग हुन्छ।

अद्वैत वेदान्तदर्शनको सिद्धान्तअनुकूल नै अष्टाङ्गयोगका आठौँ अङ्गको रूपमा आएको समाधिको पनि लक्ष्य देखिन्छ। योगदर्शनअनुसार समाधि भनेको नै जीव र ब्रह्मको एकत्व हो, मुक्ति हो। अद्वैत सिद्धान्तमा मुक्ति भनेर क्रममुक्ति कैवल्य वा सद्योमुक्ति समेतलाई लिएको देखिन्छ। सोही कुरा योगदर्शनमा केही शब्दावली र भिन्न शैलीमा आएको देखिन्छ। अद्वैत वेदान्तअनुसार सम्पूर्ण संस्कारहरू भस्म भइसकेर पनि शुद्ध ब्रह्मलाई साक्षात्कार गर्नुभन्दा पहिले नै

---

३६ पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तेरिति।
– *योगदर्शनम् ३४*

३७ तदभावात्संयोगाभावो हानं तद्दृशेः कैवल्यम्।
– *योगदर्शनम् २।२५*

प्रारब्धकर्मद्वारा प्राप्त आयु समाप्त भएर ज्ञानीको मृत्यु भएमा क्रममुक्तिद्वारा ब्रह्मलोक गएर ब्रह्माजीबाट वेदान्त श्रवण गरेर कैवल्यमुक्तिमा ऊ प्राप्त हुन्छ। यसै कुरालाई योगदर्शनले असम्प्रज्ञात समाधिको भूमिकामा पुगेको निष्काम कर्मयोगी हो भनेको छ। जुन योगीका निरोधका संस्कारद्वारा धेरैजसो कमनाहरू नाश भएका छन् र केही मात्रै शेष रहेका छन्, त्यसै अवस्थामा योगीको मृत्यु भएमा उनी आदित्यलोक अर्थात् विशुद्ध सत्त्वमय चित्त प्राप्त गर्दछन् पनि भनेको छ। त्यहाँ ईश्वरका अनुग्रहद्वारा शेष संस्कार नष्ट हुन्छन् र उनको मुक्ति हुन्छ। यो भयो योगदर्शन अनुसारको क्रममुक्ति। त्यसैगरेर योगदर्शनले सद्योमुक्तिका सम्बन्धमा पनि यस्तो भनेको छ – ती निष्काम कर्मयोगी, जसले शुद्ध ब्रह्मलाई पूर्णतया साक्षात्कार गरिसकेका छन् अर्थात् योगदर्शनको शब्दावलीमा असम्प्रज्ञात समाधिको भूमिका प्राप्त गरिसकेका छन् र जसका व्युत्थानका सम्पूर्ण संस्कारहरू नष्ट भइसकेका छन्, त्यस्ता योगीले आदित्यलोकमा जानु पर्दैन, देहपात हुनेबित्तिकै उनी मुक्त हुन्छन्, सद्योमुक्ति अर्थात् कैवल्यमुक्ति प्राप्त गर्दछन्।

उपर्युक्त अनुसार विचार गर्दा योगदर्शनमा धेरैथरी योग अर्थात् समाधिहरूको उल्लेख पाइन्छ। किन्तु ती सबै समाधिहरू अन्त्यमा असम्प्रज्ञातसमाधिमा गएर पर्यवसित हुने हुँदा समाधिको अर्थ जीव र ब्रह्मको ऐक्य अर्थात् मोक्ष भन्ने नै हुन आउँछ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



४२. सिद्धवस्तु

सिद्धार्थक सिध् धातुबाट क्त प्रत्यय भएर सिद्ध शब्द बन्दछ । यसका धेरै थरी अर्थहरू हुन्छन् । खासगरेर यस सन्दर्भमा यसका अर्थहरू पूर्ण, स्थापित, ईश्वर, परमात्मा, ब्रह्म आदि हुन्छन् । वस्तु शब्द वस निवासे र वस आच्छादने धातुबाट तुन् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका अर्थहरू पनि असङ्ख्य नै हुन्छन् । यस सन्दर्भमा भने अवस्थिति, विद्यमानता, वास्तविकता, सत्, भित्री चुरो आदि हुन्छन् । किन्तु यस लेखको प्रतिपाद्य विषय ब्रह्म भएको हुँदा सिद्ध वस्तु भनेर यहाँ ब्रह्मलाई बुझ्नुपर्दछ । श्रीधरस्वामीले वस्तुको अर्थ [1]परमार्थभूत वस्तु भन्नुभएको छ । किन्तु वस्तुको अर्थ वैशेषिकदर्शनले भनेजस्तो द्रव्य, गुण आदि हुनसक्तैन । अथवा यसको अर्थ सत् [2]ब्रह्मबाट अनिर्वाच्या अविद्याद्वारा विजृम्भित वा विवर्तित जीव, माया र जगत्लाई लिनुपर्दछ । यी बाहेक अरू अर्थ वस्तुको हुँदैन ।

---

१ वास्तवं परमार्थभूतं वस्तु, न तु वैशेषिकाणामिव द्रव्यगुणादिरूपम् । यद्वा वास्तवशब्देन वस्तुनोंऽशो जीवः, वस्तुनः शक्तिर्माया, वस्तुनः कार्यं जगच्च । तत्सर्वं वस्तु एव न ततः पृथगिति वेद्यम् ।

– भागवत १।१।२, श्रीधरी

२ अनिर्वाच्याविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवतो विवर्ता यस्यैते वियदनिलतेजोऽबवनयः । यतश्चाभूद्विश्वं चरमचरमुच्चावचमिदं नमामस्तद्ब्रह्मापरिमितसुखज्ञानममृतम् ॥

– भामती १

उपर्युक्त विश्लेषणबाट ब्रह्म नै सिद्धवस्तु भन्ने थाहा हुन्छ । ब्रह्मसूत्रको प्रथम सूत्रमा [३]ब्रह्मको जिज्ञासा गर्नुपर्छ भनेर आएको छ । ब्रह्म सिद्ध वस्तु भएकाले जिज्ञासा गरिरहनु नपर्ने र जुन जिज्ञास्य वस्तु हुन्छ, त्यो क्रियाजन्य कार्य हुन्छ, क्रियाजन्य कार्य अनित्य हुन्छ भन्ने आदि विप्रतिपत्तिपूर्ण ऊहापोहपूर्वकको शास्त्रार्थ आएको छ । जहाँ जहाँ वेदमा क्रियापद आएका छन् ती सबै विधिअर्थक अर्थात् कर्मबोधक हुन्छन्, सिद्धअर्थक हुँदैनन् । विध्यर्थक मान्ने हो भने ब्रह्म विधिको शेष हुनआउँछ र शेषी नभएर ब्रह्म शेष हुन्छ । शेष पदार्थको जिज्ञासा गरेर कोही पनि मुक्त हुँदैन । जुन अनित्य हुन्छ ।

उपर्युक्त कुराको पुष्टिका लागि पूर्वमीमांसाको प्रमाण दिँदै पूर्वपक्षी वेद कर्मको [४]बोधक हो । अतः जुन वेदवाक्य कर्मबोधक हुँदैन त्यो वेद अर्थहीन हुन्छ र त्यस्तो वेदमन्त्र अनित्य हुन्छ भन्छन् । सिद्ध अर्थबोधक वेदवाक्यद्वारा मनुष्यलाई प्रवृत्ति र निवृत्तिरूप कुनै पनि [५]फलको प्राप्ति हुँदैन । अतः सिद्धार्थबोधक वेदमन्त्रहरू अप्रमाण हुन् । त्यतिमात्रै होइन [६]सिद्धार्थबोधक वेदवाक्य अर्थरहित हुनाले

---

३ अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ।

– *ब्रह्मसूत्रम् १।१।१*

४ आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानां तस्मादनित्यमुच्यते ।

– *पूर्वमीमांसा १।२।१*

५ तथा फलाभावात् । – *पूर्वमीमांसासूत्रम् १।२।३*

६ अन्यानर्थक्यात् । – *पूर्वमीमांसासूत्रम् १।२।४*

पनि अप्रमाण हुन् । अप्राप्तको [७]निषेध गर्नाले पनि वेदवाक्य अप्रमाणिक हुन् । त्यसैकारण नै उत्तरमीमांसामा पनि आत्माका बारेमा जान, सुन, मनन गर, निदिध्यासन गर भन्ने आदि विधिपरक तव्यत् आदि प्रत्ययहरू भएका वाक्यहरू प्रशस्त आएका छन् । ती पदहरू विध्यर्थक, आदेशात्मक र साध्यार्थक क्रियापदहरू हुन् । अतः ब्रह्मज्ञान विधिशेष वा कर्मशेष नै भएकाले अनित्य हो । यसको ज्ञान गरेर मुक्ति हुँदैन ।

उपर्युक्त अनुसार पूर्वपक्ष आएपछि सिद्धान्ती त्यसको खण्डन गर्दछन् । ब्रह्मकाण्डमा साध्यार्थको प्रतीतिसँग कुनै मुख्य प्रयोजन सिद्ध हुँदैन । यसकारण [८]श्रोतव्यादि सबै वेदवाक्यहरू [९]तत्त्वमस्यादि वाक्यहरूका भूतोपदेशका नै अङ्ग हुन् । वेदान्तमा ब्रह्मलाई [१०]प्रतीतिको फल भनिएको छ, विधिको फल होइन । *'ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति'* (मु.उ.३।२।९) अर्थात् ब्रह्म जान्ने ब्रह्म नै हुन्छ भन्ने कुरा भनिएको छ श्रुतिमा । 'श्रोतव्यः' आदि वाक्यहरूमा फलको विधान गरिएको छैन । अतः *'फलवत्सन्निधानफलं तदङ्गं भवति'* भन्ने न्यायका अनुसार पनि समस्त श्रवणादि साध्य

---

७ अभागिप्रतिषेधाच्च । – *पूर्वमीमांसासूत्रम् १।२।५*

८ आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ।
– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।४।५*

९ तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि । – *छान्दोग्योपनिषद् ६।८।७*

१० भव्यप्रतीतौ न हि कश्चिदर्थे भूतप्रतीतौ पुनरस्ति मुक्तिः ।
श्रोतव्य इत्यादि ततो विधानं भूतोपदेशानुगुणं समस्तम् ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।४८४*

पदार्थहरू पनि तत्त्वमस्यादि वाक्यका नै परिकर सिद्ध हुन्छन् ।

अर्कोतर्फ विधिवाक्यहरूमा भूतार्थक वाक्यहरू मुख्य, गौणी र [11]लक्षणा वृत्तिको सहयोग लिएर साध्यार्थक वाक्यहरूका साथ एकवाक्यतापन्न हुन्छन् । त्यस्तै गरेर वेदान्तका सबै भव्यसमर्पक वाक्यहरू परब्रह्मका प्रतिपादक वाक्यहरूका साथ एकवाक्यतापन्न भएर उपयोगी हुन्छन् । उदाहरणार्थ जसरी विधिकाण्डमा यागका रूप द्रव्यादिका प्रतिपादकवाक्यहरूको मुख्यवृत्तिद्वारा, *तत्सिद्धिपेटिकानिहित, यजमानःप्रस्तरः* (तै.स.२।६।५।३) कुशको मूठो आदि वाक्यहरूको गौणीवृत्तिद्वारा तथा *'वायुर्वा क्षेपिष्टा देवता'* आदि अर्थवाद वाक्यहरूका लक्षणावृत्तिद्वारा तत्तत् विधिवाक्यहरूका साथ एकवाक्यता हुन्छ, त्यसरी नै वेदान्तमा विविध भव्यपरक वाक्यहरूको 'तत्त्वमसि' आदि भूतपरक वाक्यहरूका साथ एकवाक्यता हुन्छ ।

'न विधौ परशब्दः' (शाबरभाष्य, पूर्वमीमांसा) अर्थात् अज्ञातज्ञापकरूप विधिवाक्यमा स्वार्थदेखि भिन्न अर्थ अभिप्रेत हुँदैन । यस न्यायका आधारमा श्रवणादि विधिवाक्यहरूमा लक्षणादिको सहारा लिन सकिँदैन भनेपछि सिद्धार्थपरक वा भूतपरक वाक्यहरूका साथ तिनको अन्वय

---

११ आदाय मुख्यगुणलाक्षणिकप्रवृत्तिर्भव्यप्रतीतिजनकैः सह भूतवादाः ।
सम्बन्धिनो विधिवचःसु तथात्र सर्वे भव्यार्पणाः परिदृढप्रतिपादकेन ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।४८५*

कसरी हुन्छ ? भन्ने आशङ्काको समाधानमा के भन्न सकिन्छ भने कर्मकाण्डका [12]सिद्धार्थ वाक्यहरूमा गौणतादिको कल्पना दोषयुक्त मानिँदैन, त्यसैगरेर उपनिषद्का कार्यपरक वाक्यहरूमा पनि गौणतादि दोष हुँदैनन् ।

उपर्युक्त *'नविधौ परः शब्दः'* न्याय कर्मकाण्डपरक नै हो । किनभने कर्ममा विधिवाक्य प्रधान हुन्छन्, त्यस बाहेक अरू वाक्यहरू गौण हुन्छन् । त्यतिमात्रै होइन *'गुणे त्वन्यायकल्पना'* अर्थात् गौणपदार्थमा लक्षणा आदि गर्नु अन्यायको कल्पना हुन्छ । यो सार्वभौम न्याय हो । यसैका आधारमा कर्मकाण्डमा गौणीभूत भूतपरक वाक्यहरूको र ब्रह्मकाण्डमा गौणीभूत भव्यार्थक वाक्यहरूको लक्षणादि गर्नु युक्तियुक्त नै हो ।

यस प्रकार कर्मकाण्ड र ब्रह्मकाण्डमा आधारभूत-रूपमा नै पार्थक्य देखिन्छ । त्यसैकारण कर्मकाण्डमा [13]प्रमाणहरूद्वारा धर्मरूप मेयको ज्ञान हुनु ठीकै हो । किनभने धर्मरूप मेय जड हो । किन्तु वेदान्तवाक्यहरूमा ब्रह्मरूप मेयद्वारा प्रमाणहरूको अवगति हुन्छ । किनकि ब्रह्मरूप मेय प्रकाशस्वरूप चैतन्य हो । अर्थात् प्रकाशद्वारा सदैव

---

१२ सिद्धार्थवादिवचनेषु न गौणतादिर्दोषाय कर्मपरवाक्यगतेषु यद्वत् ।
कार्यार्थवादिवचनेषु न गौणतादिः दोषस्तयोपनिषदीति समानमेतत् ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।४८६*

१३ मानेन मेयावगतिश्च युक्ता धर्मस्य जाड्याद्विधिनिष्ठकाण्डे ।
मेयेन मानावगतिश्च युक्ता वेदान्तवाक्येष्वजडं हि मेयम् ॥
– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।४८७*

अप्रकाशित अर्थात् जडतत्त्व प्रकाशित हुन्छ । कर्मकाण्डमा प्रमाणलाई नै प्रमेयको प्रकाशक मानिन्छ । त्यो ठीकै हो । किनभने धर्मरूप प्रमेय जड भएको कुरा प्रसिद्धै छ । यसै हुनाले धर्मलाई प्रकाशको आवश्यकता पर्दछ । त्यसको विपरीत वेदान्तमा ब्रह्मरूप प्रमेय अर्थात् वृत्तिविषय [१४]स्वयंप्रकाश मात्रै होइन, उसैको प्रकाशले सम्पूर्ण चराचर प्रकाशित हुन्छ । अतः प्रमाणादि निखिल प्रपञ्चको भासक ब्रह्म नै भएको प्रमाणित हुन्छ ।

वेदमा आएका केवल विधिवाक्यहरूमात्रै होइन सृष्टिबोधक सम्पूर्ण वाक्यहरू पछि गएर सिद्धार्थबोधक वाक्यमा पर्यवसित हुन्छन् । अर्थात् उत्पत्तिबोधक श्रुतिवाक्यहरूद्वारा पहिले कर्मकाण्डमा जुन जीव र परमात्माको [१५]पृथक्त्वको प्रतिपादन गरिएको छ त्यो [१६]भविष्यद् वृत्तिबाट हो, त्यो गौण हो । त्यसलाई मुख्य

---

१४ न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।
तमेम भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥
– *मुण्डकोपनिषद् २।२।१०*

१५ जीवात्मनोः पृथक्त्वं यत्प्रागुत्पत्तेः प्रकीर्तितम् ।
भविष्यद्वृत्त्या गौणं तन्मुख्यत्वं हि न युज्यते ॥
– *माण्डूक्यकारिका अद्वैतप्रकरण १४*

१६ अनोदनेषु तण्डुलेषु यथौदनव्यवहारो गौणः, तथाऽद्वितीये द्वैतव्यवहारो गौण एवेत्यर्थः मा.का.अ.प्र.१४, गरिन्छ अर्थात् भातै नभएको चामललाई भात हुनुपूर्व नै जसरी भात भन्ने व्यवहार गरिन्छ, त्यसैगरेर अद्वितीय ब्रह्ममा द्वैतको व्यवहार गर्नु गौण किंवा अध्यारोप हो । यसैलाई भविष्यद्वृत्ति भनिएको हो ।

अर्थ मान्नु ठीक होइन। कर्मपरक वेदवाक्यहरू र उपासनापरक वेदवाक्यहरू मुमुक्षुका अनेक जन्मदेखि अन्तःकरणमा जमेर रहेका मलदोष र विक्षेपदोषको परिमार्जन गर्नका लागि वेदमा विधान गरिएका हुन्। वेदान्तमा यसलाई अध्यारोप भनिन्छ। तिनलाई साधन भनिन्छ। तिनले साधकलाई साध्यमा पुग्न सहयोग गर्दछन्, यदि निष्काम भएमा वेदान्तमा यसैलाई अध्यारोप भनिन्छ। चित्तशुद्ध भएपछि अन्तःकरणमा रहेको अज्ञानको तेस्रो आवरण दोष पनि हटेपछि मुमुक्षु ज्ञानी ब्रह्म नै भइहाल्दछ। यसलाई [१७]अपवाद भनिन्छ।

वस्तुतः सम्पूर्ण शास्त्रहरूले श्रुति र युक्तिको सहारा लिएर जीव र ब्रह्मको एकत्वको नै एक स्वरले प्रशंसा गरेका छन्, यद्वा उद्घोष गरेका छन्। त्यस विपरीत शास्त्रबाह्य [१८]नानात्वको निन्दा गरेका छन्। अतः जीव र ब्रह्मको ऐक्य नै श्रुतिसम्मत भएको तथ्य स्थापित हुन्छ। शास्त्रहरू [१९]वेदबाह्य भएमा ती अप्रमाणित र निष्फल ठहर्दछन्।

---

१७ अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते।

१८ जीवात्मनोरनन्यत्वमभेदेन प्रशस्यते।
नानात्वं निन्द्यते यच्च तदेवं हि समञ्जसम्॥
– *माण्डूक्यकारिका, अद्वैतप्रकरण १३*

१९ या वेदबाह्याः स्मृतयो याश्च काश्च कुदृष्टयः।
सर्वास्ता निष्फलाः प्रेत्य तमोमूला हि ताः स्मृताः॥
– *मनुस्मृतिः १२।९५*

उपर्युक्त अनुसार कर्मकाण्डमा आएका भाव्यार्थपरक वेदमन्त्रहरू र ब्रह्मकाण्डमा आएका सिद्धार्थपरक मन्त्रहरूको सङ्क्षिप्त उल्लेख गरियो। ब्रह्मकाण्डमा आएका विधि जस्ता देखिने, किंवा सिद्धार्थपरक वाक्य वा मन्त्रहरूका बारेमा शुरुमा नै उल्लेख भइसकेको भए तापनि उपसंहारमा पनि उल्लेख गर्नु प्रासङ्गिक ठान्दछु। किनभने आजको प्रतिपाद्य विषय नै यही हो। ब्रह्मकाण्डमा पढिएका द्रष्टव्यः श्रोतव्यः, मन्तव्यः, निदिध्यासितव्यः, [२०]ध्यायथ, [२१]विमुञ्चथ जस्ता विधि जस्ता देखिने वाक्यहरू विधिपरक नभएर अर्हार्थक अर्थात् योग्य भन्ने अर्थ भएका हुन्। ती आदेशात्मक वाक्य नभएर श्रुतिले सल्लाह मात्र दिएको हो भन्ने बुझ्नुपर्दछ।

ब्रह्मकाण्डमा द्रष्टव्य आदि वेदवाक्यहरूमा अर्हार्थ अर्थात् योग्यतार्थमा तव्यत् आदि प्रत्ययहरूको विधान पाणिनिसूत्रले गरेको छ। वेदान्तमतमा तव्य प्रत्ययले आत्मगत दर्शन योग्यता[२२]लाई बुझाउँछ, तत्त्वान्तरलाई होइन। किनभने

---

२० ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम्।

– *मुण्डकोपनिषद् २।२।६*

२१ अन्या वाचो विमुञ्चथ।

– *मुण्डकोपनिषद् २।२।५*

२२ अर्हे कृत्यतृचश्च[क] पाणिनिवचः स्पष्टं विधत्ते यतः,
तस्माद्दर्शनयोग्यतां वदति नस्तव्यो न तत्त्वान्तरम्॥
तस्मादात्मपदार्थमात्रनियतं मेयत्वमेकान्ततो,
द्रष्टव्यादिवचो वदत्यनुभवादज्ञात आत्मा यतः॥

– *सङ्क्षेपशारीरकम् २।५१*

(क) अर्हे कृत्यतृचश्च। – *पाणिनिसूत्रम् ३।३।१६९*

आत्मामा नै दर्शनयोग्यता रहन्छ, आत्मा स्वयंप्रकाश भए पनि अज्ञात हो र वेदान्तवाक्य श्रवणको फलजस्तो फल आत्मसाक्षात्कार नै हो। त्यो नै परम पुरुषार्थ हो। अनुभवका आधारमा पनि एउटै आत्मा हो भन्ने प्रमाणित हुन्छ। अतः साक्षात्कार गर्न योग्य आत्मा नै हो। अरू सबै त्याज्य हुन्। सिद्धवस्तु ब्रह्म मात्रै हो। ब्रह्म बाहेक सम्पूर्ण प्रपञ्च मिथ्या हो। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



४३. सिद्धि चार एक विचार

सिद्धिः शब्द षिधु संराद्धौ धातुबाट क्तिन् प्रत्यय भएर बन्दछ। यसका सामान्य अर्थहरू निष्पन्नता, पूर्णता, सम्पूर्ति, पूरा हुनु, सफलता, समृद्धि, कल्याण, कुनै वस्तु प्राप्त गर्नु आदि हुन्छन्।

अहिले यस प्रसङ्गमा भने ब्रह्मज्ञान गराउने साधनका रूपमा रचना गरिएका अद्वैत वेदान्तका विद्वान् श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ चारजना आचार्यहरूद्वारा प्रणयन गरिएका चारओटा ग्रन्थहरूको परिचयात्मक विवरण दिन लागिएको छ।

ब्रह्मसाक्षात्कार गर्न अत्यन्त परिश्रम गर्नुपर्ने र परिश्रमात्मक पुरुषार्थबाट पनि ब्रह्मसाक्षात्कार हुन सक्तैन भनेर शास्त्रहरूले भनेका छन्। पुरुषका पुरुषार्थद्वारा सोभै ब्रह्मसाक्षात्कार सम्भव नभए पनि ब्रह्मलाई आवृत गरेर बसेको अज्ञानको आवरणलाई भने पुरुषार्थले हटाउन सक्तछ। आवरण हटेपछि जीव र ब्रह्मको ऐक्य भइहाल्दछ। यी चारैथरी सिद्धिग्रन्थहरू ब्रह्मसाक्षात्कार गर्नका लागि संलग्न जिज्ञासु मुमुक्षुहरूलाई साधनका रूपमा उपयुक्त हुन सक्तछन्। ब्रह्मज्ञानविना मुक्ति नहुने भएकाले ब्रह्मज्ञानका लागि सर्वप्रथम अन्तःकरण शुद्ध

हुनु परम आवश्यक छ । अन्तःकरणमा तीनथरी दोषहरू जन्मजन्मान्तरदेखि जमेर बसेका हुन्छन् । ती दोषहरू मलदोष, विक्षेपदोष र आवरणदोषहरू हुन् । मलदोष भनेको अन्तःकरणमा जमेर बसेको वासनात्मक मल हो र विक्षेपदोष भनेको मनको चञ्चलता हो । आवरणदोष भनेको अन्तःकरणमा रहेको अज्ञानको जालो हो । तिनलाई हटाउनु भनेको अत्यन्त दुष्कर कार्य हो । सामान्यतः निष्काम तथा भगवद् अर्पण गरिएको कर्मबाट मलदोष, अहैतुकी तथा अनन्या भक्तिबाट विक्षेपदोष र ब्रह्मज्ञानबाट आवरणदोष भङ्ग अर्थात् नाश हुने शास्त्रीय वचन पाइन्छ । किन्तु यी दोषहरू अन्तःकरणबाट पखाल्न अत्यन्त कठिन र दुःसाध्य देखिन्छ । मोक्ष चाहने मुमुक्षुले यसका लागि प्रयास गर्नैपर्दछ । सफलता भने तुरुन्तै वा जन्मजन्मान्तरपछि पनि प्राप्त हुनसक्तछ ।

मलदोष र विक्षेपदोष हटाउन साधक समर्थ भए पनि आवरणदोष हटाउन अत्यन्त दुरूह देखिन्छ । यसका लागि जन्मजन्मान्तर, कल्पकल्पान्तर र युगयुगान्तरसम्म पनि निरन्तर प्रयास गर्नु अति आवश्यक छ । आवरण भनेको अविद्या अर्थात् अज्ञान नै हो । यसलाई ज्ञानद्वारा नै हटाउन सकिन्छ । ज्ञानविना कर्मद्वारा यो समाप्त हुँदैन र [१]विनाज्ञान मुक्ति पनि हुँदैन ।

उपर्युक्त विषयमा यस निबन्धमा अद्वैतवेदान्तमा प्रसिद्ध

---

१ ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः । – *श्रुतिः*

चारथरी [2]सिद्धि नामान्त ग्रन्थहरूबाट केही अंशहरूको उद्धरणपूर्वक चर्चा गर्ने प्रयास गरिनेछ। हुन त अद्वैत वेदान्तका परम्परामा अरू तीनओटा [3]सिद्धि नामान्त ग्रन्थहरू पाइन्छन्। ती ग्रन्थहरू प्रसिद्ध र उपलब्ध पनि नभएकाले तिनको यस प्रसङ्गमा चर्चा गरिने छैन।

समय र मर्यादा वा श्रेष्ठताका दृष्टिले सर्वप्रथम आचार्य मण्डनमिश्रको ब्रह्मसिद्धिको चर्चाबाटै शुरु गर्नु उपयुक्त देखिन्छ। जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यबाट शास्त्रार्थमा पराजित भएर उहाँको शिष्यत्व ग्रहण गर्नुभन्दा पहिले मिश्र सनातन वैदिक धर्मावलम्बी मीमांसक विद्वान् कुमारिलभट्टका प्रमुख शिष्यहरूमध्येका एक मीमांसक विद्वान् गृहस्थाश्रमी थिए। त्यस समयमा नै उनले 'स्फोटसिद्धिः', 'विभ्रमविवेकः', 'भावनाविवेकः', 'विधिविवेक' र 'मीमांसासूत्रानुक्रमणिका' समेत विद्वत्तापूर्ण ग्रन्थहरू लेखिसकेका थिए। ती ग्रन्थहरूमध्ये कुनै व्याकरणसम्बन्धी, कुनै पूर्वमीमांसासम्बन्धी र कुनै जैमिनीयसूत्रहरूका श्लोकबद्ध व्याख्यासमेत थिए। त्यस समय वा कालखण्डमा मण्डनजी कट्टर कर्मकाण्डी द्वैतवादी थिए। [4]वेद कर्मको बोधक हो, जुन वेदवाक्य कर्मको बोधक नभएर ब्रह्मको बोधक हुन्छ, त्यो अर्थहीन हो। त्यो

---

२ (क) ब्रह्मसिद्धिः – आचार्य मण्डन मिश्र (ख) नैष्कर्म्यसिद्धिः – सुरेश्वराचार्य (ग) इष्टसिद्धिः – विमुक्तात्मा र (घ) अद्वैतसिद्धिः – मधुसूदन सरस्वती

३ (क) अद्वैतब्रह्मसिद्धिः – सदानन्द यति (ख) स्वाराज्यसिद्धिः – गङ्गाधरेन्द्र सरस्वती (ग) अद्वयसिद्धिः – श्रीधराचार्यः।

४ आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यतदर्थानां तस्मादनित्यमित्युच्यते।
– *पूर्वमीमांसा जैमिनीयसूत्रम् १।२।१*

अनित्य हो। कर्मको बोध नगराउने वेदवाक्यको [५]प्रत्यक्षसँग विरोध देखिएकाले त्यो अनित्य र अप्रमाण हुन्छ। [६]अर्थरहित भएकाले पनि ब्रह्मबोधक वा सिद्धार्थबोधक वेदवाक्य अप्रमाण हुन् भन्ने समेतका पूर्वमीमांसाका जैमिनीयसूत्रमा पूर्ण आस्था र विश्वास राख्ने उनी एक कट्टर कर्मिष्ठ ब्राह्मण थिए। त्यस्ता कर्मकाण्डी मीमांसक व्यक्तिले कसरी अद्वैतपरक ब्रह्मसिद्धिको प्रणयन गर्न सम्भव थियो ? भन्ने जिज्ञासा हामीहरूमा उठ्नु स्वाभाविकै हो।

उपर्युक्त सम्बन्धमा विद्वान्हरूका बीचमा मतमतान्तर देखिन्छ। किन्तु उक्त 'ब्रह्मसिद्धिः' ग्रन्थ गृहस्थाश्रममा रहेका अन्तिम समयमा मिश्रजीले लेखे तथ्य अब सर्वमान्य जस्तै भएको छ। आचार्य शङ्करसँग शास्त्रार्थमा पराजित भएपछि र सन्न्यासग्रहणपूर्वको समयमा मण्डन मिश्रले 'ब्रह्मसिद्धिः' लेखेको देखिन्छ। किनभने मण्डनमिश्रले शास्त्रार्थमा हारेपछि उनकी धर्मपत्नी उभयभारती वा सरसवाणीसँग पनि शास्त्रार्थ गरेर उनलाई पनि हराएपछि मात्रै पति मण्डनको शास्त्रार्थमा पराजय भएको प्रमाणित हुने भन्ने मण्डनमिश्रकी धर्मपत्नी उभयभारतीको अडान भएपछि आचार्य श्रीशङ्करले उभयभारतीसँग शास्त्रार्थ गर्नका लागि कामकला जान्न केही समय माग्नुभएको थियो। त्यही समयको अन्तरालमा गृहस्थ मण्डनमिश्रले

५ शास्त्रदृष्टविरोधाच्च। – *पूर्वमीमांसा जैमिनीयसूत्रम् १।२।२*
६ अनित्यसंयोगात्। – *पूर्वमीमांसा जैमिनीयसूत्रम् १।२।४*

'ब्रह्मसिद्धि' ग्रन्थ लेखेको देखिन्छ । यो ग्रन्थ गृहस्थाश्रम र संन्यास आश्रमका बीचको छोटो अन्तरालमा लेखेको हो भन्ने धेरै विद्वान्हरूको मत देखिन्छ । यसैकारण ब्रह्मसिद्धिमा ज्ञानकर्मसमुच्चय भएको भनाइ विद्वान् समीक्षकहरूको पाइन्छ । किनभने आचार्य शङ्करसँग पराजित भएपछि उनमा शङ्करको सिद्धान्तको प्रभाव परिसकेको थियो भने अर्कोतर्फ जीवनभरि नै कर्मको सिद्धान्त अनुसारको संस्कार उनमा ताजै भएकाले 'ब्रह्मसिद्धिः'मा ज्ञान र कर्मको साङ्कर्य हुनु स्वाभाविकै थियो । यसमा अन्यथा मान्नुपर्ने कुनै आवश्यकता छैन ।

'ब्रह्मसिद्धिः' ग्रन्थ ब्रह्मकाण्ड, तर्ककाण्ड, नियोगकाण्ड र सिद्धिकाण्ड समेत गरेर चार काण्डमा विभाजित छ । यसबारेमा विद्वान् विचारकहरूमा विभिन्न मतमतान्तर भए तापनि त्यसतर्फ नलागेर त्यस ग्रन्थको अद्वैतवेदान्तदर्शनको क्षेत्रमा के कति ठूलो महत्त्व छ भन्ने कुरा तल [७]पादटिप्पणीमा उद्धृत एउटै कारिकाबाट नै पर्याप्त हुन्छ भन्ने म ठान्दछु । किनभने धेरै विद्वान्हरूले आफ्ना ग्रन्थहरूमा यो कारिका उद्धृत गरेका छन् । उदाहरणका लागि अद्वैतसिद्धिका लघुचन्द्रिका टीकाकार गौड ब्रह्मानन्दलाई लिन सकिन्छ । उनले लघुचन्द्रिकामा केही अस्पष्ट र तलमाथि पारेर उक्त कारिकाको उद्धरण गरेका छन् । त्यस्तो महत्त्वपूर्ण

---

७ अविद्यास्तमयो मोक्षः सा संसार उदाहृतः ।
विद्यैव चाद्वया शान्ता तदस्तमय उच्यते ॥

– *ब्रह्मसिद्धिः ३।१०६*

कारिकाको अर्थ अविद्याको निवृत्ति नै मोक्ष हो र अविद्या चाहिँ संसार हो । विद्या नै अद्वैत हो, शान्त हो । त्यसैलाई अविद्याको निवृत्ति भन्ने हुन्छ ।

अर्को सिद्धिनामान्त अर्थात् 'नैष्कर्म्यसिद्धिः' ग्रन्थ पनि गृहस्थाश्रमबाट सन्न्यास आश्रममा प्रविष्ट भएपछि मण्डन मिश्रबाट नामान्तरित भएका सुरेश्वराचार्यको हो । यो ग्रन्थ पनि चार अध्यायमा विभाजित छ । ब्रह्मसिद्धिको अर्थ ब्रह्मसाक्षात्कार, ब्रह्मज्ञान, मुक्ति, मोक्ष हो भने प्रकृत ग्रन्थ नैष्कर्म्यसिद्धिको अर्थ पनि मोक्ष, मुक्ति, ब्रह्म, कैवल्य नै हो । गृहस्थ मण्डनले लेखेको ब्रह्मसिद्धिको नै पर्यायवाची नाम नैष्कर्म्यसिद्धि राखेर संन्यास आश्रममा गएपछि उनले लेखेको देखिन्छ ।

ब्रह्मसिद्धि र नैष्कर्म्यसिद्धिको सामान्य अर्थ उस्तै भए पनि नैष्कर्म्यसिद्धिको अर्थ विशेष देखिन्छ । जस्तै – *निर्गतं कर्म यस्मात् स निष्कर्मा, निष्कर्मणो भावः, नैष्कर्म्यम्, तस्य सिद्धिः, नैष्कर्म्यसिद्धिः । निष्कर्म ब्रह्म तद्विषयकं ज्ञानम् नैष्कर्म्यम्, तस्य सिद्धिः, नैष्कर्म्यसिद्धिः ।* नैष्कर्म्यसिद्धिको अर्थ सर्वकर्मसंन्यासद्वारा ब्रह्मज्ञानको सिद्धि अर्थात् आत्मज्ञानको सिद्धि हो । ब्रह्ममा न त कुनै कर्तृता रहन्छ र न त भोक्तृता नै रहन्छ । त्यो स्वरूपबाट निष्कर्म हो । निष्कर्म्य भनेको तद्विषयक ज्ञान, त्यस ज्ञानको सिद्धि अर्थात् निष्कर्म ब्रह्मको ज्ञानको सिद्धि हो । यसरी विश्लेषण गर्दा उक्त व्युत्पत्तिअनुसार नैष्कर्म्य–

सिद्धिको अर्थ ब्रह्मज्ञानमा पुगेर पर्यवसित हुन्छ ।

ब्रह्मसिद्धिमा कर्मको केही संस्कार वा वासना पनि पाइन्छ भने नैष्कर्म्यसिद्धिमा भने विशुद्ध बह्मज्ञानको परिष्कृत सुवास पाइन्छ । गृहस्थ मण्डन मिश्रले ब्रह्मसिद्धिमा व्यक्त गरेको ज्ञानकर्मसमुच्चय नैष्कर्म्यसिद्धिमा आएर संन्यासी सुरेश्वराचार्यले शुरुमा नै त्यसको खण्डन गर्दै विशुद्ध ज्ञान नै मोक्षको साधन हो भनेका छन् । ब्रह्मसिद्धि ग्रन्थमा चार काण्ड र नैष्कर्म्यसिद्धि ग्रन्थमा चार अध्याय छन् । स्वरूप र शैलीमा खास फरक देखिँदैन । ब्रह्मसिद्धिः भन्दा नैष्कर्म्यसद्धिः सिद्धान्तका दृष्टिले केही परिष्कृत देखिन्छ ।

शब्दसंयोजन र शैलीमा केही फरक देखिए तापनि वस्तुतः सिद्धान्तको धरातलमा दुवै ग्रन्थमा समानता पाइन्छ । यसका लागि लामो विवरण दिने तर्फ नलागेर दुवै ग्रन्थबाट एउटा एउटा श्लोक उद्धरण गरेर विवेचना गरेर हेर्नु पर्याप्त हुनेछ । ब्रह्मसिद्धिःको श्लोक माथि पादटिप्पणीमा उद्धृत गरेर चर्चा गरिसकिएको छ र अब [८]नैष्कर्म्यसिद्धिःबाट उद्धृत गरिन्छ, जुन तल पादटिप्पणीमा दिइएको छ, जसको अर्थ हुन्छ – आत्मा एक अद्वितीय हो भन्ने नबुझेर यो आत्मा नाना एवं सुखदुःखादि द्वन्द्वयुक्त हो भन्ने विपरीत ठान्नु नै जसको स्वरूप हो, त्यो नै अविद्या वा अज्ञान हो । किन्तु

---

८ ऐकात्म्याऽप्रतिपत्तिर्या स्वात्मानुभवसंश्रया ।
सा ऽविद्या संसृतेर्बीजं तन्नाशो मुक्तिरात्मनः ॥

– *नैष्कर्म्यसिद्धिः १।७*

त्यसप्रकारको विपरीत ज्ञान गराउने अविद्या वा अज्ञानको आश्रयस्थल भने त्यो शुद्ध ज्ञानस्वरूप स्वयम्प्रकाश अत्मा अर्थात् ब्रह्म नै हो। त्यस अज्ञानात्मिका अविद्या समस्त संसार अर्थात् निखिल ब्रह्माण्डकी जननी हो। त्यस अज्ञानको नाश हुनु नै आत्माको मुक्ति हो, ब्रह्मसाक्षात्कार हो र ब्रह्मप्राप्ति हो।

उपर्युक्त दुवै कारिकाहरूको शब्द, अर्थ, शैली र भाव समेतको तुलनात्मक अध्ययन गरेमा जिज्ञासु विज्ञ पाठकले सजिलै बुझ्न सक्नुहुनेछ भन्ने ठानेर यहाँ धेरै लामु चर्चा गर्नु आवश्यक ठानिएन। यसरी नैष्कर्म्यसिद्धिःको छोटो चर्चा गरेपछि अब तेस्रो सिद्धिग्रन्थ इष्टसिद्धिको सङ्क्षिप्त चर्चा गरिनेछ। 'माण्डूक्यकारिका'[९], उपदेशसाहस्री र नैष्कर्म्यसिद्धि समेत यी तीनथरी प्रकरण ग्रन्थहरू अद्वैतवेदान्तको सिद्धान्त बुझ्नलाई पर्याप्त हुने कुरा विद्वान्हरू ठान्दछन्। आचार्य श्रीसुरेश्वराचार्यले अत्यन्त विस्तारपूर्वक बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिकमा १२ हजार श्लोकहरूमा जुन कुरा प्रतिपादन गरेका छन् सोही कुरा नैष्कर्म्यसिद्धिःमा अत्यन्त सङ्क्षेपमा गाग्रामा सागर भरेझैँ गरेर सुलभ गराइएको छ। यो ग्रन्थ अत्यन्त पठनीय भएको कुरामा विद्वान्हरूको सहमति पाइन्छ।

लेखनको समयक्रमले इष्टसिद्धिः तेस्रो सिद्धि ग्रन्थ पर्दछ। यो ग्रन्थ पनि अद्वैतसिद्धान्तका आधारमा लेखिएको

---

९ स्वयम्प्रकाशगिरी, दक्षिणामूर्ति मठ, आबु।

प्रकरण ग्रन्थ हो। यसका प्रणेता आचार्य विमुक्तात्मा हुन् । यो ग्रन्थ धेरै गद्य र थोरै पद्य भएको दुरूह प्रौढशैलीमा लेखिएको ग्रन्थ हो। यो सर्वत्र सुलभ छैन। गुरु प्रा.डा. दीर्घराजज्यूका सौजन्यबाट अस्पष्ट र अपूर्णरूपको छाया प्रति पाएर यस पङ्क्तिकारले एकपटक सरसरती पढ्ने अवसरसम्म पाएको हो। यथार्थ सबै हृदयङ्गम गर्न नसके पनि यसबाट सामान्य धारणा बनाउन सफलता प्राप्त भएको छ। यत्तिबाट सन्तोष लिनुपरेको छ। यस ग्रन्थमा आठ अध्याय छन् । यस ग्रन्थको नामकरण ग्रन्थकारले इष्टसिद्धिः गरेका छन्। इष्टका अर्थहरू सामान्यरूपमा चाहिएको, चाहना गरिएको, प्यारो, पूज्य, मान्य, अनुकूल, कामना, इच्छा, संस्कार, यज्ञादि कर्मको अनुष्ठान, [१०]अग्निहोत्र, तप, सत्य, वेदाध्ययन, अतिथिसत्कार, बलिवैश्वदेव आदि हुन्छन्। किन्तु अद्वैतवेदान्तमा भने इष्ट शब्दका अर्थहरू ब्रह्म, आत्मा, ज्ञान आदि हुन्छन्। 'इष्टसिद्धिः' का अर्थहरू – आत्मसाक्षात्कार, ब्रह्मसाक्षात्कार, ज्ञानप्राप्ति, मुक्ति, मोक्ष, कैवल्य आदि हुन्छन्।

यस इष्टसिद्धिग्रन्थबाट पनि परिचयका लागि दुइटा श्लोकहरूको यहाँ उद्धरण गरिएको छ। ती श्लोकहरूको

---

१० अग्निहोत्रं तपः सत्यं वेदानां चैव पालनम्।
आतिथ्यं वैश्वदेवश्चेतीष्टमित्यभिधीयते ॥
– आह्निकसूत्रावलि, कर्मकाण्डग्रन्थः।

अर्थ हो – [११]निवृत्ति संसारमा निश्चित छ र प्रवृत्ति भने निश्चित छैन। बन्धन र मोक्ष दुवै काल्पनिक हुन् र वास्तविकरूपमा ती दुवैथरी ममा छैनन्। त्यसकारण अज्ञानको निवृत्तिद्वारा नै मोक्ष प्राप्ति हुन्छ, अर्थात्, ब्रह्मसाक्षात्कार हुन्छ। अद्वितीय वस्तुमात्रै अर्थात् जीव र ब्रह्मको ऐक्य मात्रै सत्य हो र यी दुईको भेद अविद्याद्वारा कल्पित हो, वास्तविक वा पारमार्थिक होइन।

अद्वैतवेदान्तदर्शनमा प्रसिद्ध चारथरी सिद्धि ग्रन्थहरूमा मधुसूदन सरस्वतीद्वारा प्रणीत अद्वैतसिद्धि चारौं ग्रन्थ हो। अरू दुई ब्रह्मसिद्धि र नैष्कर्म्यसिद्धि ग्रन्थहरू जस्तै यो ग्रन्थ पनि चार परिच्छेदमा विभक्त अद्‌भुत ग्रन्थ हो। अद्वैतसिद्धिको अर्थ ब्रह्मसिद्धि अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कार हो। सामान्यरूपमा अद्वैतका अर्थहरू अर्को जोडा नभएको, एक्लो, अनौठाको, अचम्मको, द्वैतहीन, एकस्वरूप, एकस्वभाव, समभाव, अपरिवर्तनशील, एकमात्र इत्यादि हुन्छन्। विशेष रूपले यसका अर्थहरू अद्वय, परमसत्य, ब्रह्म, जीव र ब्रह्मको एकता, जगत् मिथ्या र ब्रह्म सत्य भन्ने सिद्धान्त, ईश्वर आदि हुन्छन्।

अद्वैतसिद्धि ग्रन्थमा अरू सिद्धि ग्रन्थहरूमा सरह अद्वय

---

११ निवृत्तिर्निश्चिता लोके प्रवृत्तिर्न तु वस्तुतः।
कल्पितौ बन्धमोक्षौ च वस्तुवृत्त्या न तौ मम॥
तस्मादज्ञानहानेन मोक्षयोगादुपेयताम्।
ऐकात्म्यमेव न द्वैतं पुम्भेदश्चोक्तदोषतः॥

– *इष्टसिद्धिः ८।२७, २८*

ब्रह्मको नै प्रतिपादन गरिएको छ । यो ग्रन्थ शुरुमा प्रपञ्चको मिथ्यात्व प्रतिपादनबाट शुरु भएर अन्त्यमा मुक्तिमा गएर समाप्त हुन्छ । यो ग्रन्थ पनि अरू तीन सिद्धि नामान्त ग्रन्थहरूसरह नै जीव र ब्रह्मको एकता अर्थात् मोक्षमा गएर टुङ्गिन्छ । अन्त्यमा यस अद्वैतसिद्धि ग्रन्थका अन्तिम चारौँ परिच्छेदको अन्तिम विषय 'मुक्तौ तारतम्यभङ्ग' का केही पङ्क्तिहरू पादटिप्पणीमा उद्धृत गरिएको छ । जसमा मुक्तिमा भेदको अभाव हुनाले तरतम रहँदैन भनेर श्रुतिले पनि भनेको छ । त्यसकारण [१२]स्वप्रकाशात्मरूप परमानन्दको प्राप्ति नै मुक्ति हो । त्यसमा कुनै प्रकारको पनि तारतम्य र हँदैन । अतः मुक्तिमा तारतम्य अर्थात् सानो र ठूलाको भेद रहँदैन । मुक्ति भनेको अद्वैतभाव हो, कैवल्य अवस्था हो जीव र ब्रह्मको एकता हो र सधैँका लागि संसारको बन्धनबाट छुटकारा प्राप्त गर्नु हो । श्रुतिले कहीँ पनि मोक्षमा तारतम्य र जीव र ब्रह्ममा भेद देखाएको छैन । ब्रह्म र जीवको एकत्वको प्रतिपादन गर्नुमा नै श्रुतिको तात्पर्य छ, भेदप्रतिपादन गर्नमा होइन । त्यसकारण स्वप्रकाशात्मरूप परमानन्दको प्राप्ति नै मुख्य मुक्ति हो । मुक्तिमा कुनै प्रकारको पनि तारतम्य छैन । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१२ भेदाभावेन तारतम्यासिद्धेर्यथा च श्रुत्यादेर्न भेदपरत्वम् ।
तस्मात्स्वरूपानन्दस्य स्वप्रकाशात्मरूपिणः ।
प्राप्तिर्मुक्तिर्न तत्रास्ति तारतम्यं कथञ्चन ॥
– *अद्वैतसिद्धिः ४।६।१*

४४. स्तवन

भगवान् श्रीशिवले भगवान् श्रीविष्णुको स्तुति गर्नुभएको प्रसङ्ग –

१. देव देव जगद्व्यापिञ्जगदीश जगन्मयः ।
सर्वेषामपि भावानां त्वमात्मा हेतुरीश्वरः ॥

– भागवत ८।१२।४

देवदेव ! जगन्नाथ ! भगवन् ! जगदीश्वर !
मूलकारण विश्वेश ! तिमी हौ परमेश्वर ॥

श्रीधर :– त्वयि महामायाविनि परमेश्वरे न हि किञ्चिदघटितमिव, वयं तु परमकौतूहलेन द्रष्टुमागता इति बहुधा सम्बोधयन्स्तौति । हे देवदेव, कुतोऽहं देव इति आह – जगद्व्यापिन्, तत्कुतः, हे जगन्मय, तर्हि किं प्रधानम्, न हे जगदीश, तच्च कुतस्तत्राह – सर्वेषामपि त्वं हेतुः अत ईश्वरः । आत्मत्वाच्च न जडप्रधानं त्वमित्यर्थः ।

नेपाली :– हे देवताका पनि देव अर्थात् आराध्यदेव ! हजुर विश्वव्यापी, जगदीश्वर, जगत्स्वरूप हुनुहुन्छ । सम्पूर्ण चराचर पदार्थहरूका मूल कारण र आत्मा पनि हजुर नै हुनुहुन्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ – *एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥ – श्वे.उ.६।१२*

२. आद्यन्तावस्य यन्मध्यमिदमन्यदहं बहिः ।
यतोऽव्ययस्य नैतानि तत्सत्यं ब्रह्मविद् भवान् ॥

– भागवत ८।१२।५

आदिमध्यान्त हौ नाथ ! ती भन्दा पर छौ तर ।
द्रष्टा, दृश्य र भोक्ता हौ सत्य आनन्द सुन्दर ॥

श्रीधर :– ननु जगन्मयत्वोक्त्या जगत उत्पत्त्यादिनाऽसत्यत्वेन जाड्येन च ममापि किं तथा त्वं ब्रू षे न हि न हीत्याह – आद्यन्तौ मध्यं चास्य जगतो यतो ब्रह्मणो भवन्ति । यस्य चाव्ययस्यैतान्याद्यन्त मध्यानि न सन्ति । यच्च ब्रह्म, इदङ्कारास्पदं दृश्यम् अहङ्कारास्पदं द्रष्टृञ्च । बहिर्भोग्यमन्यद्भोक्तृ च, तत्सत्यञ्च चिद्रूपञ्च ब्रह्मैव भवान् । अतो न तव विकारादिशङ्केत्यर्थः ।

नेपाली :– यस संसारको सृष्टि, स्थिति र प्रलय हजुरबाटै हुन्छ । यो हजुरको तटस्थ लक्षण हो । त्यसैकारण हजुर आदि, मध्य र अन्त्यबाट टाढा हुनुहुन्छ । अविनाशीस्वरूपमा द्रष्टा, दृश्य, भोक्ता र भोग्यको भेदभाव रहँदैन । वस्तुतः हजुर सत्, चित् र परब्रह्म हुनुहुन्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ – *'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद्विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्म ।' (तै.उ.३।१) 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म (तै.उ.२।१।१) 'न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ।' (बृ.उ.४।३।२३)*

३. तवैव चरणाम्भोजं श्रेयस्कामा निराशिषः ।
विसृज्योभयतः सङ्ग मुनयः समुपासते ॥

– भागवत ८।१२।६

कल्याणकामनायुक्त महात्मा जति छन् सब ।
इहामुत्रार्थ छोडेर पर्थे चरणमा तव ॥

श्रीधर :– तवैवं भूतत्वे मुमुक्षुणामाचारः प्रमाणमित्याह– तवैवेति, उभयत इहामुत्र च सङ्ग्रहं त्यक्त्वा ।

नेपाली :– कल्याणकामी महात्माहरू यस लोक र परलोक दुवै लोकको आसक्ति र कामना समेतको परित्याग गरेर हजुरका चरणकमलको ध्यान गर्दछन् । श्रुतिले भनेको पनि छ – *'पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थाय भिक्षाचयञ्चरन्ति ।'* *(बृ.उ.४।४।२२)*

४. त्वं ब्रह्म पूर्णममृतं विगुणं विशोक –
मानन्दमात्रमविकारमनन्यदन्यत् ।
विश्वस्य हेतुरुदयस्थितिसंयमाना–
मात्मेश्वरश्च तदपेक्षतयानपेक्षः ॥
– भागवत ८।१२।७

हौ पूर्णब्रह्म भगवान् विगुणी विशोकी
आनन्दमात्र र परात्पर हौ त्रिलोकी ।
सम्पूर्ण सृष्टिलयकारक भोगदाता
बस्छौ तटस्थ अनपेक्ष भई विधाता ॥

श्रीधर :– तत्राह – तैरात्मभिस्तत्फलदानार्थमपेक्ष्यत इति तदपेक्षस्तस्य भावस्तदपेक्षता तया । अनपेक्षत्वमेव दर्शयितुं तदीयं ब्रह्मत्वं विशिनष्टिपूर्णममृतञ्च सुखरूपम् । विषयसुखवैलक्षण्यार्थमाह – अविकारं नित्यमानन्दमात्रञ्च । कुतः, विशोकम्, तत्कुतः, विगुणम्, किञ्च अनन्यत् । न विद्यतेऽन्यद्यस्मात् । ब्रह्मव्यतिरिक्ताभावादपि निरपेक्षत्व–मित्यर्थः । तर्हि सर्वात्मकत्वे तद्विकारप्रसङ्गो दुर्वारस्तत्राह

– अन्यत्सर्वतो व्यतिरिक्तञ्च, कारणत्वात् न हि एवम्भूत सुखात्मकब्रह्मस्वरूपस्य तव अन्य अपेक्षा अस्ति। अतः केवलं भक्तानुग्रहार्थमेव तव ऐश्वर्यं न स्वार्थमित्यर्थः।

नेपाली :– हे भगवन् ! हजुर अमृतस्वरूप हुनुहुन्छ र समस्त प्रकृतिका गुणहरूबाट टाढा हुनुहुन्छ। विशोकी अर्थात् शोकरहित र स्वयं परिपूर्ण ब्रह्म हुनुहुन्छ। हजुर केवल आनन्दस्वरूप र निर्विकार हुनुहुन्छ। हजुर सबै प्राणीहरूलाई शुभाशुभकर्मको फल दिनुहुन्छ। हजुरभन्दा भिन्न केही छैन तर हजुर सबैदेखि भिन्न हुनुहुन्छ। हजुर विश्वको उत्पत्ति, स्थिति र प्रलयका परम कारण हुनुहुन्छ। यो कुरा जीवका अपेक्षाले भनिएको हो। वास्तवमा हजुर सबै कुराका अपेक्षाबाट रहित हुनुहुन्छ। अर्थात् अनपेक्ष हुनुहुन्छ। श्रुतिले भनेको छ। जस्तै – *स विश्वकृद्-विश्वविदात्मयोनि ज्ञःकालकारो गुणी सर्वविद्यः। प्रधानक्षेत्रज्ञ-पतिर्गुणेशः संसारमोक्षस्थितिबन्धहेतुः ॥ – श्वे.उ.६।१६*

५. एकस्त्वमेव सदसद् द्वयमद्वयञ्च
स्वर्णं कृताकृतमिवेह न वस्तुभेदः।
अज्ञानतस्त्वयि जनैर्विहितो विकल्पो
यस्माद् गुणैर्व्यतिकरो निरुपाधिकस्य ॥
– भागवत ८।१२।८

हे नाथ ! हौ सकल कार्य र कारणादि
यौटा सुवर्ण तर छन् बहु भूषणादि
यौटै तिमी सकल भित्र गएर बस्छौ
माया उपाधि लिइ रूप अनेक लिन्छौ ॥

श्रीधर :– अन्यत्वमनन्यत्वं चैकस्य कुत इत्याशङ्क्य दृष्टान्तेनोपपादयति सदसत्कारणारूपं द्वयमद्वयञ्च परमकारणं त्वमेवैकः । कृतं कुण्डलादिरूपं द्वयमकृतञ्च केवलमद्वयं स्वर्णं यथैकमेव तद्वदेवेह त्वयि वस्तुतो भेदो नास्ति । कथं तर्हि भेदप्रतीतिस्तत्राह 'अज्ञानतः' इति । कुतः यस्मान्निरुपाधिकस्यैव तवायं गुणैर्व्यतिकरो भेदो न स्वतः ।

नेपाली :– हे स्वामिन् ! कार्य र कारण, द्वैत र अद्वैत जे जति छन् सबै नै एउटा हजुर मात्रै हो । उदाहरणका लगि आभूषणमा रहेको सुन र मूल अर्थात् डल्लो सुनमा कुनै अन्तर हुँदैन । ती दुवै एउटै सुन हुन् । मनुष्यले आफ्नू वास्तविक स्वरूपलाई नजानेका कारण हजुरमा नाना प्रकारका भेदभाव र विकल्पहरूको कल्पना गर्दछ । यसै कारणले नै हजुरमा कुनै प्रकारको उपाधि नभएर पनि गुणहरूलाई लिएर भेदको प्रतीति हुन्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ – *'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते ।' (बृ.उ.२।५।१९)*

६. त्वां ब्रह्म केचिदवयन्त्युत धर्ममेके
एके परं सदसतोः पुरुषम्परेशम् ।
अन्येऽवयन्ति नवशक्तियुतम्परन्त्वां
केचिन्महापुरुषमव्ययमात्मतन्त्रम् ॥

– भागवत ८।१२।९

हौ ब्रह्म भन्दछ कुनै अनि धर्म कोही
भन्छन् कुनै प्रकृति पूरुष माथि कोही ।

भन्छन् कुनै पुरुष हौ नवशक्ति युक्त
भन्छन् कुनै परम चिद् गुणले वियुक्त ॥

श्रीधर :– अत एव त्वां बहुधा वर्णयन्ति तत्त्वतस्तु केऽपि न जानन्तीत्याह द्वाभ्याम् । त्वां ब्रह्म वेदान्तिनोऽवयन्ति मन्यन्ते । त्वामेव धर्मं मीमांसका मन्यन्ते । प्रकृतिपुरुषयोः परं पुमांसं साङ्ख्याः । विमलोत्कर्षणी ज्ञाना क्रिया योगा प्रह्वी सत्या ईशाना अनुग्रहा चेत्येवं नवशक्तियुतं परं पाञ्चरात्राः । महापुरुषं पातञ्जलाः ।

नेपाली :– हे नाथ ! अद्वैत वेदान्तीहरू हजुरलाई ब्रह्म सम्झिन्छन् । मीमांसकहरू धर्म भन्दछन् । साङ्ख्यवादीहरू प्रकृति र पुरुषभन्दा माथि परमेश्वर ठान्दछन् । पाञ्चरात्रवादीहरू हजुरलाई विमला, उत्कर्षिणी, ज्ञाना, क्रिया, योगा, प्रह्वी, सत्या, ईशाना र अनुग्रहा यी नौ शक्तियुक्त परम पुरुष मान्दछन् भने पातञ्जलहरू हजुरलाई क्लेश, कर्म आदिका बन्धनदेखि रहित पूर्वजका पनि पूर्वज, अविनाशी पुरुष विशेष ईश्वर भनेर मान्दछन् । श्रुतिले भनेको छ – *'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' 'तमेकं सन्तं बहुधा वदन्ति'* आदि ।

७. नाहं परायुर्ऋषयो न मरीचिमुख्या
जानन्ति यद्विरचितं खलु सत्त्वसर्गाः ।
यन्मायया मूषितचेतस ईश दैत्य–
मर्त्यादयः किमुतः शश्वदभद्रवृत्ताः ॥

– *भागवत ८।१२।१०*

ब्रह्मादि देव सब सत्त्वगुणापपन्न

हौँ, चिन्न मुस्किल सबै अति छौँ विपन्न ।
हाम्रो छ यो गति रजस्तमबाट युक्त
जान्लान् कहाँ मनुज, दानव जो अयुक्त ॥

श्रीधर :– परायुर्ब्रह्मा, सत्त्वगुणेन स्रष्टा अपि येन त्वया विरचितं विश्वमपि खलु तत्त्वतो न जानन्ति, किं पुनस्त्वाम् । हे ईश, अभद्रं राजसं तामसञ्च वृत्तिमुत्पत्तिर्येषां ते न जानन्ति इति किमु वक्तव्यम् ।

नेपाली :– हे भगवन् ! म शिव, ब्रह्मा र मरीचि आदि ऋषिहरूसमेत सत्त्वगुणी सृष्टिका अन्तर्गत पर्दछौँ तापनि हामीहरू हजुरका सृष्टिका रहस्यलाईसम्म पनि जान्न सक्तैनौँ भने हजुरलाई कसरी जान्न सक्तछौँ ? अपितु जान्न सक्तैनौँ । जसको चित्त मायाग्रस्त छ र जो सधैँ नै रजोगुणी र तमोगुणी कर्ममा लागिरहने मानव र दानव आदि छन्, तिनले के जानुन् ? अवश्य पनि जान्दैनन् । श्रुति भन्दछ । जस्तै – *अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितम्मन्यमानाः । इन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढाः अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः ॥ – कठोपनिषद् १।२।६*

८. स त्वं समीहितमदः स्थितिजन्मनाशं
भूते हितञ्च जगतो भवबन्धमोक्षौ ।
वायुर्यथा विशति खञ्च चराचरस्य
सर्वं तदात्मकतयावगमोऽवरुन्त्से ॥

– भागवत ८।१२।११

हे नाथ ! सर्वरूप वायुसमान खास
गर्छौ चराचर सबैतिरमा निवास ।

अत्यन्त सूक्ष्मसँग सिर्जन नाश गर्छौ
संसार बन्ध अनि कर्म र मोक्ष दिन्छौ ।

श्रीधर :– किन्तु त्वं तत्सर्वं जानासीत्याह । स त्वं सर्वमवरुन्त्से व्याप्नोषि जानासि । किं तत्सर्वम् । समीहितं स्वकृतमदः स्थितिजन्मनाशममुष्य जगतो भवबन्धमोक्षौ च व्याप्तौ दृष्टान्तः । चराचराख्यं देहजातं खञ्च यथा वायुराविशति तथा । कथमरुन्त्से, तदात्मकतया तस्य सर्वस्यात्मतयेत्यर्थः । आत्मत्वे हेतुः । अवगमो ज्ञानरूप इति ।

नेपाली :– हे नाथ ! हजुर सर्वात्मक र ज्ञानस्वरूप हुनुहुन्छ । वायु जसरी आकाशमा अदृश्य रहेर सबैतिर व्याप्त हुन्छ त्यसैगरेर हजुर अदृश्य रहेर पनि सम्पूर्ण चराचर जगत्‌मा सर्वदा विद्यमान रहनुहुन्छ । संसारको चेष्टा, स्थिति, जन्म, नाश, प्राणीहरूका कर्म र संसारको बन्धन, मोक्ष समेत सबै जान्नुहुन्छ । श्रुति भन्दछ – *‘वायुर्यथैको भुवनं प्रविश्य रूपं रूपं प्रति रूपो बभूव ।’*
ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



४५. स्वस्वरूपानुभूति

स्वरूपानुभूति भनेको उपाधिरहित आफ्नै वास्तविक स्वरूपको साक्षात्कार गर्नु हो। स्वरूपमा तीनथरी रूपको दर्शन हुन्छ, 'स्वरूप, पररूप र स्वस्वरूप' स्वरूप भन्नाले साक्षी हो। पररूप भनेको अज्ञानावच्छिन्न चिदाभास हो र स्वस्वरूप भनेको उपाधिरहित शुद्ध चैतन्य निष्कल ब्रह्म हो। अतः स्वस्वरूपको अनुभूति भन्नाले ब्रह्मसाक्षात्कार भनेर बुझ्नुपर्दछ। अर्को शैलीमा भन्नुपर्दा स्वस्वरूप भन्नाले सर्वाधिष्ठान चैतन्यसत्ता हो, स्वरूप भन्नाले विशुद्ध सत्त्वविशिष्ट चैतन्य हो र रूप वा पररूप भन्नाले मलिनसत्त्वविशिष्ट चैतन्य हो।

जसबाट वस्तुको ज्ञान हुन्छ त्यो नै [1]रूप हो। त्यसरी अनेकौं रूपमा परिणत भएर [2]प्रतिरूप हुने ईश्वर वा साक्षी हो। त्यो स्वरूप वा ब्रह्मको बिम्बभूत ईश्वर [3]मायाद्वारा अनेकरूपमा प्रतीत हुन्छ। वस्तुतः ऊ शुद्ध स्वस्वरूप हो।

---

१ रूप्यते अनेन इति रूपम्।

२ रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव।

– बृहदारण्यकोपनिषद् २।५।१९

३ इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते।

– बृहदारण्यकोपनिषद् २।५।१९

उपर्युक्त उपनिषद्मा आएको [४]रूपरूपको प्रतिरूप भयो भनिएको रूप रूपका प्रति उसैका समान अन्य रूपयुक्त भयो र प्रतिरूप भनेको अनुरूप भयो भनेको हो। जसरी संसारमा पनि बाबु आमा सरह नै त्यस्तै स्वरूप भएका सन्तान हुन्छन्। किनभने दुईखुट्टेबाट चारखुट्टे र चार खुट्टेबाट दुईखुट्टे जन्मदैन। स्वरूपभूत बिम्ब वा ईश्वरबाट त्यस्तै रूप भएका प्रतिरूप जीवहरूको सृजना हुन्छ। यसैलाई रूपात्मक चिदाभास वा जीवात्मा भनिन्छ।

'रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव'को अर्को अर्थ भिन्न शैलीमा भन्नुपर्दा प्रत्येक [५]भावपदार्थमा रहने ब्रह्म प्रत्यगात्मा हो। त्यो ब्रह्म नै बिम्बभूत स्वरूप साक्षी हो र प्रतिबिम्बभूत रूपात्मक जीव वा चिदाभास हो। जीवात्मा आफ्नै अज्ञानका कारण द्वैतप्रपञ्च खडा गरेर संसार बनाउँछ। आफ्नै अज्ञानद्वारा कल्पित [६]जगत्, परमेश्वरत्व र जीवत्वका भेदद्वारा जीवात्माको ब्रह्मभाव कलुषित भएको छ। जसको स्वाभाविक स्वरूप ब्रह्म हो, तर आफ्नै अज्ञानद्वारा अविद्याको उपाधि भिरेर संसारमा अनन्तकालदेखि विभिन्न योनिमा जीव घुमिरहेको छ।

---

४ शाङ्करभाष्य २।५।१९

५ प्रति प्रति अञ्चति गच्छतीति प्रत्यक् प्रतिभाववृत्तिर्ब्रह्म, तदात्मत्वात् गन्तृणां जीवात्मानामिति।

– *भामती, ब्रह्मसूत्रम्*

६ स्वाज्ञानकल्पितजगत्परमेश्वरत्वजीवत्वभेदकलुषीकृतभूमभावा।

– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।२*

स्वानुभवमा आउनु नै [7]ब्रह्मविद्या हो। अर्थात् ब्रह्मज्ञान नहुन्जेलसम्म मात्रै हो विद्याको काम। ब्रह्मज्ञान भएपछि शास्त्र र गुरु समेतको काम समाप्त हुन्छ। विद्या पनि साधन नै हो। [8]विद्या त्यही नै हो जुन मुक्तिको साधन हुन्छ।

श्रुतिले विद्या दुई प्रकारका हुने कुराको उल्लेख गरेको छ, ती हुन् परा र अपरा विद्या। अपरा [9]विद्यामा ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द र ज्योतिष पर्दछन्। यी कर्म वा प्रवृत्तिमार्गका प्रतिपादक भएका हुँदा श्रुतिले यिनलाई अपराविद्या भनेको हो।

जुन [10]विद्याबाट अक्षर वा ब्रह्मको ज्ञान अर्थात् अपरोक्षानुभूति हुन्छ त्यो विद्या परा हो। जुन विद्याबाट स्वस्वरूपको अनुभूति हुन्छ यद्वा जीवात्मा र ब्रह्मको एकत्वबोध हुन्छ त्यही नै पराविद्या हो। जुन विद्यामा 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' र 'अहं ब्रह्मास्मि' जस्ता आत्मा र परमात्माका बीचमा अभेद देखाउने महावाक्यहरू क्रमशः श्रवणका लागि र अनुभूतिका लागि आएका छन् तिनले नै साक्षात् स्वस्वरूपानुभूति गराउन सक्तछन्, तिनै पराविद्या हुन्।

रूप नै स्व हो। त्यो नै मोक्ष आकाङ्क्षी हो, स्वले नै स्वस्वरूपलाई आत्मसात् गर्नुपर्दछ। त्यो भनेको मुक्तिको

---

७ अनुभवाऽवसाना हि ब्रह्मविद्या।

८ सा विद्या या विमुक्तये।

९ तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः शिक्षाकल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति।

– *मुण्डकोपनिषद् १।१।५*

१० अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते।

– *मुण्डकोपनिषद् १।१।५*

अवस्था हो। मुक्तिका लागि जुन साधन हुन्छ त्यो नै विद्या हो। त्यो विद्या के रूपात्मक हो ? अथवा भावात्मक हो ? वा साधन हो ? वा साध्य हो ? भनेर नानाथरी विकल्पहरूको उद्भावना हाम्रो मानसपटलमा सधैँ भइरहन्छ। त्यसको समाधानका लागि विद्याको स्वरूपको लक्षण बुझ्नुपर्ने हुन्छ। विद्या भनेको बुद्धिको चरमवृत्ति हो। [११]विशुद्ध ज्ञानको प्रकाशद्वारा प्रकाशित ब्रह्माकारा-वृत्तिलाई विद्या भनिन्छ। त्यसै विद्यात्मक ज्ञानले अज्ञानात्मक आवरणलाई भङ्ग गर्दछ र त्यसपछि स्वस्वरूपानुभूति अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कार हुन्छ।

ब्रह्मसाक्षात्कार भइसकेपछि त्यस मुक्तात्माको स्वरूप न [१२]ज्ञानयुक्त हुन्छ, न अज्ञानयुक्त हुन्छ, न ज्ञान एवं अज्ञानको संयुक्तरूप हुन्छ। ब्रह्मसाक्षात्कार भएपछि मुमुक्षु अन्ततः ज्ञानस्वरूप अर्थात् शुद्ध ब्रह्म नै हुन्छ। ऊ ब्रह्म भएर ब्रह्ममा नै एकाकार हुन्छ।

स्वस्वरूपानुभूति भइसकेको मुक्त पुरुष अस्ति, [१३]नास्ति, अथवा एक वा दुई केही पनि देख्तैन। वस्तुतः उसलाई केही पनि भान हुँदैन। ऊ निर्विकार ब्रह्म हुन्छ।

---

११ विशुद्धविज्ञानविरोचनाञ्चिता विद्यात्मवृत्तिश्चरमेति भण्यते।

– रामगीता १५

१२ नैव बोधो न चाबोधो न बोधाबोध एव च।
यस्येदृशः सदा बोधः स बोधो नान्यथा भवेत्॥

– अवधूतगीता १।५७

१३ क्व चास्ति क्व च वा नास्ति चैकं क्व च कथं द्वयम्।
बहुनात्र किमुक्तेन किञ्चिन्नोत्तिष्ठते मम॥

– अष्टावक्रगीता २०।१४

जबसम्म प्रारब्ध शेष रहन्छ तबसम्म मुक्त पुरुष इन्द्रियहरूका साथ जीवित रहन्छ । ऊ मोक्षपर्यन्त योगको अर्थात् ब्रह्मात्मैक्यको स्थितिमा रहन्छ । किनभने उसले ब्रह्मसाक्षात्कार गरिसकेको हुँदा वा उसलाई स्वस्वरूपानुभूति भइसकेका कारण सारा प्रपञ्चलाई ऊ स्वप्नवत् ठान्दछ । त्यति मत्रै होइन ऊ पुत्रकलत्रादि सहित आफनू शरीरलाई पनि सपनाका जस्तै ठान्दछ र स्वीकार गर्दैन । स्थितप्रज्ञ भइसकेको ऊ आफूमा [१४]अहन्ता र पुत्रकलत्रादिमा ममता गर्दैन ।

वस्तुतः स्वरूपको अनुभूति नै आत्मसाक्षात्कार हो भन्ने कुरामा विद्वान्‌हरूको विचार देखिन्छ । आत्म-साक्षात्कार गर्न आफैँलाई आफैँले जान्नुपर्दछ । जुन [१५]आत्माको अनुभूति गर्नुछ त्यसको अनुभूति हुनुभन्दा पहिले आत्मा प्रमाता बन्दछ । प्रमाताका स्वरूपको अनुभूति भएपछि त्यही आत्मा [१६]सर्वपापशून्य, जरामरणादिरहित, शोकरहित, अशनयारहित, पिपासाशून्य, सत्यकाम र सत्य

---

१४ देहोऽपि दैववशगः खलु कर्म यावत् स्वारम्भकं प्रतिसमीक्षत एव सासुः ।
तं सप्रपञ्चमधिरूढसमाधियोगः स्वाप्नं पुनर्नभजते प्रतिबुद्धवस्तु ॥
– भागवत ३।२८।३८

१५ अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात् पाक्प्रमातृत्वमात्मनः ।
अन्विष्टः स्यात् प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः ॥
– ब्रह्मसूत्रम् १।१।४

१६ य आत्मापहतापात्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्य ः ।
– छान्दोग्योपनिषद् ८।७।१

सङ्कल्प बन्दछ । स्वरूपले अर्थात् जीवात्माले स्वस्वरूपको अन्वेषण गर्ने हो । त्यो भनेको त्यो [17]आत्मदर्शन गर्न योग्य अर्थात् आत्मसाक्षात्कार गर्न योग्य हो । यसका लागि सर्वप्रथम आचार्य र शास्त्रद्वारा त्यो आत्मा श्रवण गर्न योग्य हो । त्यसपछि तर्कद्वारा मनन गर्न योग्य हो । त्यसपछि त्यो आत्मा निदिध्यासन अर्थात् चिन्तन गर्न र ध्यान गर्न योग्य हो । जुन समयमा यी सबै साधनहरूको एकता हुन्छ तब नै ब्रह्मैकत्वविषयक सम्यक् दर्शन अर्थात् स्वस्वरूपानुभूति हुन्छ, साक्षात्कार हुन्छ ।

स्वस्वरूपानुभूतिमा अन्तःकरणको विशेषवृत्ति अर्थात् विद्यात्मक चरमवृत्तिले चरम साधनको काम गर्दछ । त्यो वृत्ति एकान्ततः मायिक नै हो पारमार्थिक होइन । किन्तु त्यसै चरम वृत्तिमा आरूढ ब्रह्मचैतन्यले अन्ततः मायिक चरमवृत्तिलाई भस्म गरिदिन्छ र ब्रह्मसाक्षात्कार वा जीव र ब्रह्मको एकत्व हुन्छ । जीव साक्षात्कारपछि [18]बलिसकेको अर्थात् धूमादिशून्य अग्निका समान देदीप्यमान स्वयंप्रकाश शुद्ध ब्रह्म नै हुन्छ ।

स्वस्वरूप प्रत्यगात्मा हो । खोज्ने साधन पनि त्यही हो । खोजिने पनि अन्ततः अधिष्ठानका रूपमा त्यही नै

---

१७ आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेयात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेन सर्वं विदितम् ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् २।४।५*

१८ दग्धेन्धनमिवानलम् ।

– *श्वेताश्वतरोपनिषद् ६।१९*

हो । त्यो नै [१९]नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्तस्वरूप, सत्य, सूक्ष्म, सत्, व्यापक, अद्वितीय र परमानन्द स्वरूप हो । त्यो नै वेदान्तवेद्य शुद्धब्रह्म हो । त्यो नै प्रत्यगात्मस्वरूप परमात्मा हो र स्वरूपवेद्य वा अनुभूयमान हो र 'म त्यही हुँ' को अनुभूति नै स्वस्वरूप हो ।

आत्मवस्तुमा आरोपित देहादि अनात्मवस्तुहरूको निवृत्ति नै [२०]स्वस्वरूपविषयक ब्रह्मविषयक ज्ञान हो । त्यस ब्रह्ममा साक्षात् आत्मभाव गर्नु आवश्यक छैन । किनभने आत्मभाव ता त्यहीँ विद्यमान नै छ । ब्रह्मको सबै जीवसँग आत्मभाव नित्य सिद्ध हो । केवल अज्ञानका कारणले नभए जस्तो भएको मात्र हो ।

जीवात्माले आफ्नै [२१]अज्ञानद्वारा कल्पित जगत्, परमेश्वरत्व र जीवत्वको भेद गरेर आफ्नू ब्रह्मत्वभावलाई कलुषित परेको छ । जसलाई वस्तुतः आफ्नू स्वाभाविक महिमा सधैँ प्राप्त छ । जसको अविद्याजनित मोह अर्थात् अज्ञान नष्ट भएको छ त्यस्तो स्वसंज्ञक जीवात्मा पापादि दोषले निर्मुक्त भएर मुक्त नै छ । ऊ स्वस्वरूपमा नै सधैँ स्थित छ । ऊ सर्वकारण ब्रह्म नै हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



---

१९ नित्यः शुद्धो बुद्धमुक्तस्वभावः सत्यः सूक्ष्मः सन् विभुश्चाद्वितीयः ।
आनन्दाब्धिर्यः परः सोऽहमस्मि प्रत्यग्धातुर्नात्र संशीतिरस्ति ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।१७३

२० ज्ञानञ्च तस्मिन् परात्मभाव ।
– बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२० शा.भा.

२१ स्वाज्ञानकल्पितजगत्परमेश्वरत्वजीवत्वभेदकलुषीकृतभूमभावा ।
स्वाभाविकस्वमहिमस्थितिरस्तमोहा प्रत्यक्चितिर्विजयते भुवनैकयोनिः ॥
– सङ्क्षेपशारीरकम् १।२

४६. ज्ञान र कर्मको समुच्चय

जुन [1]मान्छे आत्मज्ञानी छ र आत्मामा नै तृप्त र सन्तुष्ट छ त्यस्ता ब्रह्मज्ञानीले गर्नुपर्ने कुनै कर्तव्य बाँकी रहँदैन । त्यतिमात्रै होइन [2]ज्ञानामृतद्वारा तृप्त कृतकृत्यतृप्त योगीको कुनै पनि कर्तव्य बाँकी रहँदैन । यदि कुनै पनि योगीको कर्तव्य बाँकी रहन्छ भने त्यो तत्त्वज्ञ अर्थात् ज्ञानी होइन ।

उपर्युक्त श्रुतिस्मृतिहरूका अनुसार ज्ञानीका कर्तव्य कर्मको अभाव सिद्ध हुन्छ । भिक्षा र भोजनादिमा पनि व्युत्थान कालमा यदृच्छाद्वारा नै ज्ञानीको प्रवृत्ति हुन्छ, विधिद्वारा हुँदैन । यसैप्रकारले कर्ममा प्रवृत्ति पनि हुँदैन । किनभने नियत देश र कालका अनुरूप निश्चित कर्मको विधान त्यस प्रकारको कर्ममा यादृच्छाले प्रवृत्ति हुनसक्तैन ।

यसरी विचार गर्दा ज्ञान र कर्मको समुच्चय हुन नसक्ने देखिन्छ । किनभने ज्ञान र कर्मको विरोध हुनाका

---

१ यस्त्वात्मरतिरेवस्यादात्मतृप्तश्च मानवः ।
आत्मन्येव च सन्तुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ॥

– गीता ३।१७

२ ज्ञानामृतेन तृप्तस्य कृतकृत्यस्य योगिनः ।
नैवास्ति किञ्चित्कर्तव्यमस्ति चेन्न स तत्त्ववित् ॥

– जा.द.उ.१।२३

कारण समुच्चय हुनसक्तैन । गुणप्रधान भाव अनुरूप सम्बन्धरूप समुच्चय हुन्छ । परस्पर विरोधमा समुच्चय हुनसक्तैन । वार्तिककारले जुन जसको अनुकूलताले जसका स्वभावको अर्थात् [३]सत्त्वको अनुवर्तन वा अनुसरण गर्दछ त्यो त्यसको गुणभूत अङ्ग हुन्छ । प्रधान प्रतीति प्रधानात् प्रधानको घातक अर्थात् प्रधान ज्ञानको विघातक कर्म ज्ञानको अङ्ग हुनसक्तैन भन्नुभएको छ ।

कुनै कुराको प्राप्ति उत्पत्तिबाट हुन्छ, उत्पादन गरेर कुनै वस्तुको प्राप्ति हुन्छ, पाकादिबाट विकृत भएर कुनै पदार्थको प्राप्ति हुन्छ भने प्रच्छालनादि संस्कारबाट पनि कुनै वस्तु प्राप्त हुन्छ । यस प्रकारको प्राप्तिलाई फल भनिन्छ । यसरी चार प्रकारका फल हुन्छन्, किन्तु विद्याको प्राप्ति अविद्याको नाशबाट मात्र हुन्छ । यसप्रकारको विलक्षण विद्याको प्राप्ति कर्म र ज्ञानको समुच्चयबाट कसरी हुनसक्तछ ? अतः समुच्चयलाई निराकृत गर्नुपर्दछ ।

जसले शुक्तिकाको नील पृष्ठ त्रिकोणादि सम्पूर्ण आकारको दर्शन गरिसकेको छ, जसलाई शुक्तिमा रजतको भ्रम हटिसकेको छ, त्यसता व्यक्तिलाई भ्रमनिवृत्तिका लागि स्नान, आचमन आदि गर्नु आवश्यक पर्दैन । शुक्तिकाको ज्ञानमात्रले अथवा शुक्तिकाको अज्ञानको नाश

---

३ यद्धि यस्यानुरोधेन स्वभावमनुवर्तते ।
तत्तस्य गुणभूतं स्यान्न प्रधानाद् गुणो यतः ॥
– *बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक ३।३।६८*

मात्रले रजतको भ्रम निवृत्त हुन्छ । यस प्रकारको लौकिक दृष्टान्तबाट ब्रह्मको साक्षात्कार नै अविद्यानिवृत्ति हो भनेर निश्चय गर्नुपर्दछ । यसै उदाहरणबाट नै श्रुति, स्मृति आदिमा वर्णित कर्म मोक्षको कारण होइन भनेर निश्चय गर्नुपर्दछ ।

यस सम्बन्धमा श्रुतिले भनेको पनि छ – *'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वे.उ.३।८) न कर्मणा न प्रजया धनेन (कै.उ.१।२) 'नास्त्यकृतः कृतेन, एतावदरे खल्वमृतत्वम्'* इत्यादि श्रुतिको वचन पाइन्छ । [४]ज्ञानबाट नै कैवल्य अर्थात् शुद्धस्वरूप प्राप्त हुन्छ किंवा अनुभूत हुन्छ । जसबाट मुक्त भइन्छ । जीव कर्मद्वारा बाँधिन्छ र आत्मज्ञानद्वारा मुक्त हुन्छ । त्यसकारण पारदर्शी यतिजन कर्म गर्दैनन् ।

यस सम्बन्धमा ज्ञानसहितको कर्म नै कैवल्यको हेतु देखिन्छ भनेर ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी शङ्का गर्दछन् । जसले केवल [५]कर्मरूप अविद्याको सेवन गर्दछन् ती अविद्यामा प्रवेश गर्दछन् । जो केवल विद्यामा नै प्रवृत्त रहन्छन् ती त्यसभन्दा पनि अधिक गाढा तममा प्रवेश गर्दछन् ।

---

४ ज्ञानादेव तु कैवल्यं प्राप्यते येन मुच्यते ।
कर्मणा बध्यते जन्तुर्विद्यया च विमुच्यते ।
तस्मात्कर्म न कुर्वन्ति यतयः पारदर्शिनः ॥

– महाभारत शान्तिपर्व २४२।७

५ अन्धन्तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।
ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः ॥

– ई.उ.९

जसले [६]विद्या र अविद्या अर्थात् कर्म दुवैलाई साथसाथै सेवन गर्दछन् ती अविद्यारूप कर्मद्वारा पापरूप मृत्युलाई नाश गरेर विद्याद्वारा मोक्षलाई प्राप्त गर्दछन् भनेर पनि श्रुतिले भनेको छ ।

श्रुतिको पूर्वोक्त वचन केवल कर्मविषयक हो । किनकि ब्रह्म ता सधैँ प्राप्त नै छ । अतः ब्रह्म प्राप्तिका लागि कर्म गर्नु व्यर्थ हुन्छ । अविद्याको निवृत्ति पनि अभावरूप भएका कारण अपुरुषार्थस्वरूप नै हो । अतः संसारको निवृत्ति र ब्रह्मको प्राप्ति नै मुक्ति हो । अतः ज्ञान र कर्मको समुच्चय हुनसक्तैन । किनभने जसरी प्रकाश र अन्धकारको समुच्चय हुनसक्तैन त्यसरी नै ज्ञान र कर्मको पनि समुच्चय हुन नसक्ने कुरा सर्वजनप्रत्यक्ष नै छ ।

माथि श्रुतिमा आएको विद्या र अविद्याशब्दवाच्य कर्मलाई मृत्युपदले ज्ञातव्य सञ्चित पापादि कर्मका नाशद्वारा संसारको निवृत्तिमा उपयोग हुन्छ । किनकि ब्रह्म ता आत्मस्वरूप भएकाले सधैँ प्राप्त नै छ । त्यसका लागि कर्मको आवश्यकता पर्दैन तापनि घाँटीमा रहेको सुनको सिक्री सरह अविद्याद्वारा ब्रह्म छोपिएको हुँदा अविद्याको निवृत्ति गर्नुभन्दा बढी अरू केही गर्नु आवश्यक छैन । अतः अविद्याका निवृत्तिमा ज्ञानरूप विद्याको उपयोग हुन्छ, अज्ञानरूप कर्मको होइन ।

---

६ विद्याञ्चाविद्याञ्च यस्तद्वेदोभयं सह ।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥
– ई.उ.११

यसरी श्रुति र स्मृतिहरूमा पनि आएका वचनहरू समुच्चयका लागि नभएर केवल कर्मका लागि नै आएका देखिन्छन् । कर्म ज्ञानको साधन मात्र हो । निष्काम कर्मले अन्तःकरण शुद्ध हुन्छ र ज्ञान प्राप्त हुन्छ । अतः यसलाई समुच्चय भन्न मिल्दैन ।

यदि ज्ञानको उपकारक कर्मबाट मोक्ष सिद्ध हुन्छ भन्ने हो भने मोक्ष जन्य ठहर्दछ र मोक्षमा अनित्यत्व दोष प्रसक्त हुन्छ । किनभने श्रुतिले यहाँ [७]कर्मद्वारा आर्जित वस्तु वा लोक अनित्य हुन्छ, त्यसै गरेर कर्मद्वारा आर्जित परलोक पनि अनित्य हुन्छ भनेको छ ।

ज्ञानकर्म समुच्चयवादी *'वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति'* भन्ने श्रुतिमा आएको सन् प्रत्ययको अर्थ इच्छा हो र त्यो ज्ञानको विशेषण हो भन्दछन् । अर्कोतर्फ इच्छाविषय ज्ञानोत्पत्तिमा नै कर्ममा करणत्वको ज्ञान हुन्छ, कर्मका कारणोपकारकत्वको ज्ञान हुँदैन, किनभने उपर्युक्त वेदानुवचननेन इत्यादि करणमा मुख्यार्थक तृतीया विभक्तिद्वारा श्रुतिका करणोपकारकत्व पक्षमा बाध प्राप्त होला भन्ने आनन्दबोधाचार्यको भनाइ पनि ठीक होइन । किनभने *'दर्शपौर्णमासाभ्यां यजेत'* इत्यादिका समान *'यज्ञेन विविदिषन्ति'* इत्यादि वचनहरू पनि अपूर्वार्थक अर्थात् अलौकिकार्थक हुनाले विधिवाक्य हुन् ।

---

७ तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते ।

– छान्दोग्योपनिषद् ८।१।६

उपर्युक्त सम्बन्धमा यदि उक्त वाक्य विधिवाक्य भएको भए विविदिषेत हुनुपर्दथ्यो भनेर कसैले भन्छ भने सो कुरा ठीक होइन। किन्तु जसरी 'आश्विनं गृह्णाति' इत्यादिमा 'गृह्णीयात्' विधिविभक्तिरूपले परिणत हुन्छ त्यसैगरेर यहाँ पनि 'यज्ञेन विवदिषेत' विपरिणामले विधित्व हुन्छ। विधिवाक्य भावनाप्रधान हुन्छ। भावना भनेर प्रेरणा अथवा प्रवृत्तिलाई भनिन्छ। यहाँ *'यज्ञेन स्वर्गं भावयेत्'* का सरह *'यज्ञेन दानेन वेदानानुवचनेन भावयेत्'* यस्तो अर्थ हुने भएपछि तीन वस्तुको आकाङ्क्षा हुन्छ – *'किं भावयेत्, केन भावयेत् र कथं भावयेत्'* अर्थात् कसलाई वा केलाई सिद्ध गर्ने ? केद्वारा सिद्ध गर्ने ? र कसरी सिद्ध गर्ने ? यस प्रकारका आकाङ्क्षाको भाव्य अर्थात् साध्य, कारण र प्रकाररूपबाट भावनाका साथ अन्यका साथ सम्बन्ध हुन्छ। त्यहाँ प्रकृत भावनामा *'किं भावयेत्'* यस्तो आकाङ्क्षा भएमा यस भावनाको मोक्षरूप भाव्य अर्थात् साध्यद्वारा अवच्छिन्नत्व वा सम्बन्धित्व हुन्छ। जसबाट यज्ञादिद्वारा मोक्षलाई प्राप्त गरोस्। स्वतः ईप्सित मोक्ष नै भाव्य हो। इत्यादि रीतिबाट इतिकर्तव्यतारूपका कारण ज्ञान र कर्मको अन्वय सिद्ध हुन्छ। अतः समुच्चयमा बाधक श्रुतिको अभाव र साधक श्रुतिको सद्भाव भएका कारण कर्मसमुच्चित ज्ञान नै मोक्षको साधन हो भनेर समुच्चयवादीको मत हो भने त्यो ठीक होइन। किनभने

[८]यज्ञादिलाई करणका रूपमा तृतीया विभक्तिद्वारा नै प्रतिपादन गरिएको छ। यसैगेर प्रकरणको पनि शेषत्व ज्ञानमा नै चरितार्थ छ। त्यसका विशेष बोधनमा प्रकरण उदासीन छ।

उपर्युक्त *'विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन'* श्रुतिवाक्यमा आएको तृतीया विभक्तिद्वारा विधेय विज्ञानको करणरूपले यज्ञादिको प्रतिपादन हुन्छ। अतः त्यसका फलको उपकारी अङ्गत्वको कल्पना गर्दाखेरि तृतीया श्रुतिको बाध प्राप्त हुन्छ। यस सन्दर्भमा पूर्वपक्षीले प्रकरणरूप प्रमाणद्वारा प्रयाजानुयाजादिका समान अनुगृहीत विशेषताका कारण यज्ञादिलाई शमादिका सदृश इतिकर्तव्य नै हुन्छ भनेको हो भने त्यो कुरा उचित होइन। किनकि प्रकरण सामान्यरूप शेषत्व अर्थत्व अङ्गत्वका बोधनद्वारा नै चरितार्थ हुन्छ।

केवल ज्ञान मोक्षको साधन हो भन्ने हो भने *'ततो भूय इव ते तमः'* यस निन्दात्मक श्रुति अप्रामाणिक ठहर्ला र यसका साथै निन्दालाई देवताज्ञान निन्दापरक मान्दा परमात्मोपक्रमको विरोध हुन्छ। किनभने 'यज्ञेन' यो जुन तृतीया श्रुति हो, प्रक्रमद्वारा बलवान् भएकाले प्रकरणको बाध भएर पनि विरोध हुँदैन। श्रुत्यन्तरमा देवतो-

---

८ यज्ञादे करणत्वेन श्रुत्यैव प्रतिपादनात्।
शेषत्वाधिगतावेव प्रक्रमस्याप्युपक्षयात् ॥५॥

– *तत्त्वप्रदीपिका ३।५*

पासनायुक्त कर्मलाई बलवत्तर भनिएको छ । त्यस अनुसार ईशावास्यमा पनि देवताज्ञानयुक्त कर्मको स्तुतिका लागि केवल ज्ञानको निन्दा आएको हो । यसका लागि *'यज्ञेन विविदिषन्ति'* यो श्रुति अनुकूल छ । अतः प्रकरणबाधका विना नै क्रमद्वारा पनि निन्दा श्रुतिको उपपत्ति हुनसक्तछ । किनभने कर्मद्वारा अन्तःकरणको संशुद्धि नगरीकनै जुन व्यक्ति ज्ञानोपार्जनमा लाग्दछ त्यस्तो व्यक्ति कर्म र ब्रह्म दुवैतिरबाट भ्रष्ट भएर भयङ्कर अन्धकारमा प्रविष्ट हुन्छ भनेर आएको उपर्युक्त पूर्वपक्षीको भनाइबाट के सिद्ध हुन्छ भने जुन व्यक्ति विद्याको परिपाक नभईकन नै आफ्नू आश्रमादिका अनुसार गर्नुपर्ने नित्य र नैमित्तिक आदि कर्महरूको परित्याग गर्दछ त्यसलाई स्वर्ग र ब्रह्म दुवै अप्राप्य हुन्छन् । यसको तात्पर्य के हो भने विद्याको परिपाक अर्थात् दृढत्वपर्यन्त सामर्थ्यअनुसार कर्म गरिरहनु पर्दछ । किन्तु परिपक्व विद्याले भने कर्मको अपेक्षा विना नै मोक्ष गराउँछ । समुच्चयवादीका मतमा पनि काम्यकर्मको समुच्चय मानेको पाइँदैन । मुमुक्षुद्वारा काम्य कर्मको परित्याग नै गरिन्छ । नित्य र नैमित्तिक कर्महरूका साथ समुच्चय हुनसक्तैन । किनभने तत् तत् आश्रमविहित कर्महरूको उत्कर्षत्व र अपकर्षत्व अर्थात् श्रेष्ठत्व, अश्रेष्ठत्व र कर्माधिक्यबाट फलाधिक्य न्यायद्वारा कैवल्यरूप फलमा पनि त्यो उत्कर्षापकर्ष मान्नुपर्ने हुन्छ । यस्तो भएमा स्वर्गका समान मोक्ष पनि अतिशय अर्थात् भेदयुक्त हुनाका

कारण अनित्य होला। अतः ज्ञान नै मोक्षको साधन हो भन्ने कुरा निश्चित हुन्छ।

'सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येष आत्मा' भन्ने शास्त्रवचन अनुसार सत्यादि ज्ञानका साधन हुन् र ज्ञान नै मोक्षको साधन हो। किनभने विविदिषा वाक्यमा यज्ञादिलाई विज्ञानसाधनत्वका रूपमा निश्चय भइसकेको छ। *'तेनैति ब्रह्मवित् पुण्यकृत्'* यस श्रुतिअनुसार बह्मवित् र पुण्यकृत्लाई मोक्षका लागि मार्गरूप समुच्चय भनिएको हो। यहाँ आएको मार्ग कार्यब्रह्मविषयक हो, किन्तु परब्रह्मविषयक होइन। यसैकारण *'कार्यं बादरिरस्य गत्युपपत्तेः'* *(ब्र.सू. ४।३।५।७)* भन्ने सूत्रद्वारा कार्यब्रह्मविषयक निश्चित भएको छ। अतः ज्ञान र कर्मको समसमुच्चय हुनसक्तैन। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



४७. ज्ञान र प्रारब्धकर्म

प्रारब्ध शब्द प्र+आ+रम्+क्त भएर बन्दछ। यसका सामान्य अर्थहरू आरम्भ भएको, शुरु भएको, शुरु भइसकेको, उठान गरिएको आदि हुन्छन्। किन्तु प्रकृत प्रारब्ध कर्म भने जम्मा भएर रहेको सञ्चित कर्ममध्येको केही अंश [१]अनुशयी जीवलाई जन्मदेखि मृत्युसम्म जाति, आयु र भोग प्रदान गर्ने कर्मलाई सम्झनुपर्छ। प्रारब्ध कर्म तीनथरी १. स्वेच्छा, २. परेच्छा र ३. ईश्वरेच्छा हुन्छन्। प्रारब्धकर्म सोपक्रम र निरुपक्रम गरेर दुईथरी हुने कुरा पुराणहरूमा आएको छ। जुन प्रारब्धकर्मले फल दिन प्रारम्भ गरिसकेको छ त्यसलाई सोपक्रम र जुन प्रारब्धकर्मले फल दिन थालेको हुँदैन त्यसलाई निरुपक्रम भनिएको छ। [२]प्रारब्धकर्मको भोग गरेर मात्रै नाश हुन्छ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नो ग्रन्थ

---

१ अनु अनु दण्डवत्प्रणामैश्चरणमूले शेते इति स तथा जीवः।

– श्रीधर, भागवत १०।८७।५०

२ प्रारब्धं कर्म विज्ञेयं भोगात्तस्य क्षयःस्मृतः।
प्राणिभिः खलु भोक्तव्यं प्रारब्धं नात्र संशयः॥

– देवीभागवत ६।१०।१४

तत्त्वबोधमा यस [३]शरीरलाई उत्पन्न गरेर यस लोकमा सुखदुःखादिको दाता कर्मलाई प्रारब्धकर्म भनिन्छ, त्यो प्रारब्धकर्म भोगबाट मात्रै नष्ट हुन्छ भन्नुभएको छ। यसको समर्थनमा तत्त्वबोधमा नै शास्त्रीय वचन पनि दिइएको छ। जसमा जीवले आफूले गरेका शुभ र अशुभ सञ्चित कर्मबाट उत्पन्न प्रारब्ध कर्मको भोग नगरीकन सैयौँ कोटि कल्पमा पनि नाश हुँदैन भनिएको छ।

श्रीमद्भगवद्गीताको चारौँ अध्यायको सैतीसौँ श्लोकको भाष्य गर्दै शङ्कराचार्यले जुन प्रारब्धकर्मको [४]बलमा शरीर आरम्भ भएको छ त्यसको भोग नगरीकन त्यो शुरु भएको प्रारब्ध कर्मको क्षय हुँदैन, तर प्रारम्भ नभएका अरू कर्महरूको भने ब्रह्मज्ञानद्वारा क्षय हुन्छ भन्नुभएको छ। त्यस शाङ्करभाष्यको टीका गर्दै मधुसूदन सरस्वतीले कर्मफल दिन आरम्भ [५]नभएका सञ्चित कर्महरू ज्ञानद्वारा नाश हुन्छन्, तर कर्मफल दिन प्रवृत्त भएको प्रारब्धकर्म

---

३ इदं शरीरमुत्पाद्य इह लोके एवं सुखदुःखादिप्रदं यत्कर्म तत्प्रारब्धं भोगेन नष्टं भवति। प्रारब्धकर्मणा भोगादेव क्षय इति।

— *तत्त्वबोध*

अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्।
नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिःशतैरपि॥

— *ब्रह्मवैवर्तपुराण, द्वितीयोभागः, उत्तरार्द्ध,:, खण्ड ५।८१।५५*

४ सामर्थ्याद्येन कर्मणा शरीरमारब्धं तत्प्रवृत्तफलत्वादुपभोगेनैव क्षीयन्तेऽतो यान्यप्रवृत्तफलानि ज्ञानोत्पत्तेः क्षीयन्ते।

— *गीता ४।३७ शा.भा.*

५ अनारब्धफलानि नश्यन्ति, आरब्धफलानि तु यावद्भोगसमाप्ति तिष्ठन्ति।

— *गीता ४।३७ शा.भा. मधुसूदनीटीका*

भने भोग समाप्त नभएसम्म रहन्छ र भोग समाप्त भएपछि नाश हुन्छ भन्नुभएको छ। त्यस भाष्यको व्याख्या गर्दै श्रीधरस्वामीले पनि [६]प्रारब्धकर्म बाहेकका सञ्चित कर्महरूको ज्ञानद्वारा नाश हुन्छ भन्नुभएको छ। [७]पुराणहरूमा पनि प्रारब्धकर्म भोगबाट नाश हुन्छ र सञ्चितकर्म ज्ञानद्वारा नाश हुन्छ भनिएको छ।

आचार्य शङ्करको ग्रन्थ विवेकचूडामणिमा ज्ञानीको [८]प्रारब्धकर्म निश्चय नै बलवान् हुन्छ जुन प्रारब्धको भोग गरेर मात्रै क्षय हुन्छ परन्तु पूर्वसञ्चितकर्म र आगामीकर्म भने ब्रह्मज्ञानबाट नाश हुन्छन् भनिएको छ।

श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ आचार्य अर्थात् गुरुबाट गुरुमुखी भएर ब्रह्मज्ञान गरेको मुमुक्षुलाई नै ब्रह्मज्ञान हुन्छ। त्यस्ता [९]ब्रह्मज्ञानीका लागि मोक्ष हुन त्यतिमात्रै विलम्ब हुन्छ, जबसम्म ब्रह्मज्ञानी देहरूपी बन्धनबाट छुट्तैन, अर्थात् देहबन्धनबाट मुक्त हुँदैन। त्यसपछि ज्ञानी सत्सम्पन्न अर्थात् ब्रह्म नै भइहाल्दछ।

---

६ प्रारब्धकर्मव्यतिरिक्तानि सर्वाणि कर्माणि भस्मीकरोति।

– *श्रीधरः गीता ४।३७*

७ भोगेन पुण्यं कुशलेन पापम्।

– *भागवत ७।१०।१३*

८ प्रारब्धं बलवत्तरं खलु विदां भोगेन तस्य क्षयः।
सम्यग्ज्ञानहुतासनेन विलयः प्राक्सञ्चितागामिनाम्।

– *विवेकचूडामणि ४५४*

९ आचार्यवान्पुरुषो वेद। तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्य इति।

– *छान्दोग्योपनिषद् ६।१४।२*

उपर्युक्त मन्त्रको भाष्य गर्दै आचार्य शङ्कर लेख्नुहुन्छ– [10]आचार्यवान् तथा देहबन्धनबाट मुक्त भएको त्यस पुरुषका लागि ब्रह्म हुन त्यति नै समय ढिलो हुन्छ जबसम्म ऊ देहबन्धनबाट मुक्त हुँदैन। जुन प्रारब्धकर्मबाट उसको देहको आरम्भ भएको थियो त्यस प्रारब्धकर्मको उपभोग गरेपछि भने ऊ तुरुन्त नै ब्रह्म भइहाल्दछ।

[11]ब्रह्मज्ञानीको शरीर चाहिँ पूर्वजन्मका संस्कारका अधीन हुन्छ। त्यसकारण जबसम्म ज्ञानीको शरीरलाई प्रारम्भ गर्ने प्रारब्धकर्म शेष रहन्छ तबसम्म ऊ इन्द्रिय सहित जीवित रहन्छ भनेर पुराणमा पनि आएको देखिन्छ।

अरू अनारब्ध कर्महरूको [12]भोग गरेपछि मात्रै नाश हुन्छ। त्यसपछि ब्रह्मज्ञानीको कैवल्य मुक्ति हुन्छ। अनारब्ध कर्महरू भने ब्रह्मज्ञानद्वारा नाश हुन्छन्। जुन सञ्चित कर्मको फल आरब्ध भएको छैन त्यस्तो कर्म अन्तःकरणमा जम्मा भएर रहेको हुन्छ, त्यस्तो सञ्चित कर्म चाहिँ ब्रह्मज्ञानद्वारा नाश हुन्छ, तर आरब्ध कर्म भने भोग

---

१० आचार्यवतो मुक्ताविद्याभिनहनस्य तावदेव तावानेव कालश्चिरं क्षेपः सदात्मस्वरूप–सम्पत्तेरितिवाक्यशेषः। कियन्कालश्चिरम् ? इत्युच्यते यावन्न विमोक्ष्येत विमोक्ष्यते। येन कर्मणा शरीरमारब्धं तस्योपभोगेन क्षयाद् देहपातो यावत्।
– शाङ्करभाष्य, छा.उ.६।१४।२

११ देहोऽपि दैववशगः खलु कर्म यावत्, स्वारम्भकं प्रतिसमीक्षत एव सासुः।
– श्रीमद्भागवत ३।२८।३८

१२ भोगेनत्वितरे क्षपयित्वा सम्पद्यते।
– ब्रह्मसूत्रम् ४।१।१४।१९

गरेपछिमात्रै नाश हुन्छ। पूर्वजन्ममा सञ्चित भएका र वर्तमान जन्ममा पनि ब्रह्मज्ञान हुनुभन्दा पहिलेसम्म जम्मा भएका सञ्चितकर्महरू जुन ज्ञानीका छन् र जसको कर्मफल आरम्भ भएको छैन, त्यस्ता सञ्चितकर्महरू ज्ञान भएपछि नाश हुन्छन्, तर प्रारब्धकर्म भने भोग गरे मात्र नाश हुन्छ। किनभने जुन प्रारब्धकर्मबाट ब्रह्मज्ञानको अधिष्ठान भएको वर्तमान शरीर निर्मित भएको छ, त्यस प्रारब्ध कर्मको ब्रह्मज्ञान हुनेबित्तिकै नाश हुँदैन। जसको कार्यको आरम्भ भइसकेको हुन्छ त्यो कर्माशयको आश्रयणविना ज्ञानको उत्पत्ति हुनसक्तैन। कर्माशयको आश्रय लिएपछि कुमालेका चक्रका सरह जसको वेग उत्पन्न भइसकेको छ, त्यस वेगको बीचमा रोकिने प्रतिबन्धक नभएका कारण वेगको गति रहुन्जेल त्यो चक्र घुमिरहन्छ र वेग शान्त भएपछि घुम्न थामिएझैँ गरेर शुरु भएको प्रारब्ध कर्मको वेग समाप्त भएपछि मुक्त पुरुषको शरीर पात हुन्छ। त्यसपछि ज्ञानी मुक्त हुन्छ। प्रारब्ध रहुन्जेल ज्ञानीले प्रतीक्षा गर्नु नै पर्दछ भनेर उक्त सूत्रमा शङ्कराचार्यले भाष्य लेख्नुभएको छ।

जुन आरब्धफलक कर्मले प्राणीको जाति अर्थात् जन्म र आयुसमेत देशदेशान्तर र कालकालान्तरसम्म फैलिएको हुन्छ त्यसले सुखदुःखोपभोगप्रवाहलाई स्थिर गरेको हुन्छ, त्यस कर्मको सहसा उच्छेद हुनसक्तैन। किनभने त्यो प्रारब्धकर्म आफ्नू कार्योत्पादनमा प्रवृत्त भएका कारण

प्रसुप्तवृत्तिक अर्थात् अनारब्धकार्यक कर्मको अपेक्षा बलवत्तर हुन्छ। त्यसैकारण ज्ञानद्वारा अरू कर्महरूको नाश भए पनि प्रारब्ध भने शेष रहन्छ। यदि ब्रह्मज्ञान हुनेबित्तिकै प्रारब्धकर्म समाप्त हुने भए हिरण्यगर्भ, मनु, उद्दालक आदि देवर्षिहरूको त्यति लामु आयु हुने नै थिएन। किनभने उहाँहरूको सकलक्लेशावरण धेरै समय अघि नै नाश भइसकेको थियो। त्यस्ता ब्रह्मज्ञानीहरू प्रखर तत्त्ववेत्ता भएका र महाकल्पकल्पान्तरपर्यन्त जीवित रहने कुरा श्रुति, स्मृति, इतिहास, रामायण र पुराणहरूबाट थाहा पाइन्छ। त्यसकारण तत्त्वज्ञान भइसकेपछि पनि प्रारब्धकर्मको फलको उपभोग नगरीकन देहपात नहुने निश्चित छ भनेर उक्त शाङ्करभाष्यको टीका गर्दै आचार्य श्रीवाचस्पति मिश्र आफ्नू भामती टीकामा लेख्नुहुन्छ।

यदि तत्त्वज्ञान हुनेबित्तिकै ज्ञानीको देहपात हुने हो भने *'आचार्यवान्पुरुषो वेद' (छा.उ.६।१४।२)* र *तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् (मु.उ.१।२।१२)* आदि श्रुतिवाक्यहरू झूटा ठहरिने भए। किनभने ब्रह्मज्ञान हुनेबित्तिकै ज्ञानीको देहपात भएमा ज्ञानोपदेश गर्ने गुरुको सर्वथा अभाव हुनजाला, अतः देहपात हुँदैन। अर्कोतर्फ ब्रह्मज्ञान हुनेबित्तिकै ज्ञानीको देहपात भएको प्रत्यक्षरूपमा देखिँदैन। सो कुरा उपर्युक्त भामती टीकाबाट पनि थाहा पाइन्छ र तर्कबाट पनि देहपात हुने कुरा प्रमाणित हुनसक्तैन।

ब्रह्मसाक्षात्कार भइसकेपछि गरिएका पापहरूको

अश्लेष र ब्रह्मज्ञान हुनुभन्दा पहिलेका पापहरूको नाश हुन्छ भनेर [१३]ब्रह्मसूत्रमा आएको उत्तराघ भनेको ब्रह्मज्ञान भएपछि ब्रह्मज्ञानीका देहादिबाट उद्‌भव भएको पाप हो भने पूर्वाघ भनेको ब्रह्मज्ञान हुनुभन्दा पहिलेका र यसै जन्म र पूर्व जन्महरूका समेत सञ्चित भएर रहेका कर्महरूलाई भनिन्छ, ती सबैको नाश हुन्छ ।

[१४]ब्रह्मज्ञान भएपछि हुनगएका पापहरूको अश्लेष र पूर्वपापको नाश नै हुन्छ । [१५]कमलका पातमा पानी नटाँसिए जस्तै गरेर ब्रह्मज्ञानीले गरेको उत्तराघ अर्थात् आगामीकर्म ज्ञानीमा टाँसिदैन भनेर श्रुतिले भनेको छ । *'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि' (मु.उ.२।२।८)* भन्ने मन्त्रको भाष्यमा शङ्कराचार्यले जसका [१६]संशयहरू नष्ट भइसकेका छन् र जसको अविद्या निवृत्त भइसकेको छ, त्यस्ता मुमुक्षुका ब्रह्मज्ञान हुनुभन्दा पूर्व जन्मजन्मान्तरमा गरिएका तर फलोन्मुख भइनसकेका र ब्रह्मज्ञानका साथसाथै उत्पन्न भएका कर्महरू सबै नाश हुन्छन् । किन्तु वर्तमान जन्मलाई आरम्भ गर्ने प्रारब्धकर्म

---

१३ अनारब्धकार्य एव तु पूर्वे तदवधे ।

– ब्रह्मसूत्रम् ४।१।१९।१५

१४ तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात् ।

– ब्रह्मसूत्रम् ४।१।९।१३

१५ यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्ते एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते ।

– छान्दोग्योपनिषद् ५।२४।३

१६ अस्य विच्छिन्नसंशयस्य निवृत्ताविद्यस्य यानि विज्ञानोपत्तेः प्राक्तनानि जन्मान्तरे चाप्रवृत्तफलानि ज्ञानोत्पत्तिसहभावीनि च क्षीयन्ते कर्माणि । न त्वेतज्जन्मरम्भकाणि प्रवृत्तफलत्वात् ।

– शाङ्करभाष्य मुण्डकोपनिषद् २।२।८

भने नाश हुँदैन । किनभने त्यस कर्मले फल दिन आरम्भ गरिसकेकाले त्यसको शरीरपातका साथसाथै नाश हुन्छ भन्नुभएको छ ।

गीताले [१७]ज्ञानाग्निले सबै कर्महरूको नाश गर्छ भनेको छ । आचार्य शङ्करले त्यसको भाष्यमा र [१८]बृहदारण्यकोपनिषद्को ४।४।२२ औँ मन्त्रको भाष्यमा समेत ब्रह्मवेत्ताले अवश्य नै आत्मज्ञानरूप सम्पूर्ण कर्महरू भस्म गर्दछ । किन्तु शरीर उत्पत्ति गर्ने प्रारब्धकर्मको उपभोग गरेर नै क्षय हुन्छ । अतः ज्ञानद्वारा प्रारब्धकर्मको क्षय हुँदैन भनेर लेख्नुभएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार सङ्क्षिप्त विचरण गर्दा आचार्य शङ्करले स्पष्टरूपमा नै प्रारब्धकर्म ज्ञानद्वारा नाश नभएर भोगबाट नै नाश हुने भनेर ब्रह्मसूत्र, गीता र उपनिषद्हरूका भाष्यहरूका साथै आफ्ना विवेकचूडामणि, तत्त्वबोध आदि ग्रन्थहरूमा पनि लेख्नुभएको छ ।

आचार्य श्रीशङ्करले उपर्युक्त अनुसार प्रारब्धकर्म बाहेकका अरू कर्महरू ज्ञानबाट नाश हुन्छन् भन्ने स्पष्टै भन्नुभएको पाइयो । किन्तु अपरोक्षानुभूति ग्रन्थका

---

१७ ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥

– *गीता ४।३७*

१८ अयन्तु ब्रह्मविदात्मविद्याग्निना सर्वाणि कर्माणि भस्मीकरोति 'यथैधांसि समिद्धोऽग्निः' (गीता) इत्यादिस्मृतेः । शरीरारम्भकयोस्तु उपभोगेनैव क्षयः ।

– *बृहदारण्यकोपनिषद् ४।४।२२ शा.भा.*

[19]सन्तान्नब्यऔँ, [20]अन्ठानब्यऔँ र [21]उनान्सयौँ श्लोकहरूमा र विवेकचूडामणि ग्रन्थको चारसय [22]चउन्नऔँ श्लोकहरूमा भने ज्ञानबाट प्रारब्धसहित सबै कर्महरू नाश हुने भन्ने उहाँले लेख्नुभएको पाइयो ।

[23]'कर्माणि' भनेर श्रुतिमा बहुवचन आएको हुँदा सञ्चितकर्म, प्रारब्ध कर्म र आगामी कर्मसमेतको नाश हुने भन्ने केही विद्वान्हरूको जहाँसम्म मत आएको देखिन्छ, त्यसमा एउटै मायालाई पनि [24]'मायाभिः' भनेर परमेश्वर मायाहरूद्वारा अर्थात् प्रज्ञाद्वारा अथवा नामरूपादि उपाधिहरूजनित अभिमानद्वारा अनेकरूप लिन्छ भनेर एउटै मायालाई उसका नामरूपादिसमेतलाई लिएर 'मायाभिः' भन्ने बहुवचन श्रुतिमा आएजस्तै 'कर्माणि' बहुवचनलाई पनि युगयुगान्तर, कल्पकल्पान्तर र जन्म-जन्मान्तरदेखि प्राणीका अन्तःकरणमा थुप्रिएर रहेका सञ्चितकर्महरूको नाश हुने भनेर बुझ्नु पर्दछ । किन्तु

---

१९ अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः । – *अपरोक्षानुभूति ९७*

२० क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ।
बहुत्वं तन्निषेधार्थं श्रुत्या गीतञ्च यत्स्फुटम् ॥
– *अपरोक्षानुभूति ९८*

२१ उच्यतेऽज्ञैर्बलाच्चैतत्तदानर्थद्वयागमः ।
वेदान्तमतहानञ्च यतोऽज्ञानमिति श्रुतिः ॥
– *अपरोक्षानुभूति ९९*

२२ ब्रह्मात्मैक्यमवेक्ष्य तन्मयतया ये सर्वदा संस्थिता ।
तेषां तत्त्रियं न हि क्वचिदपि ब्रह्मैव ते निर्गुणम् ॥
– *विवेकचूडामणि ४५४*

२३ क्षीयन्ते चास्य कर्माणि । – *मुण्डकोपनिषद् २।२।८*

२४ इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप इयते । – *बृहदारण्यकोपनिषद् २।५।१९*

ब्रह्मज्ञानद्वारा प्रारब्धकर्म समेत नाश हुने भनेर बुझ्नु हुँदैन। अन्यथा श्रुति र प्रत्यक्ष अनुभवमा समेत विरोध पर्न जाने देखिन्छ।

यसरी माथि उल्लेख भएका २ देखि लिएर १७ सङ्ख्यासम्मका उद्धृत उहाँका केही सारगर्भित भाष्यका वचनहरूमा, उहाँका ग्रन्थहरूमा र केही पुराणहरूमा समेत कर्मफल दिन आरम्भ भइसकेको प्रारब्धकर्म बाहेकका कर्मफल दिन आरम्भ नभएका अरू सञ्चित, क्रियमाण र आगामी कर्मको मात्रै ब्रह्मज्ञानद्वारा नाश हुन्छ भनिएको छ। किन्तु यहाँ उल्लेख भएका १९औँ, २०औँ, २१औँ र २२औँ सङ्ख्याका श्लोकहरूमा भने आचार्यबाट परस्पर विरुद्ध विचार कसरी आयो ? यसको विश्लेषण गर्ने काम अद्वैतवेदान्तका विद्वान्हरूले वहन गरेर त्यसको सही निक्यौंल अल्पज्ञ जिज्ञासुलाई दिनुहुनेछ। अन्यथा जिज्ञासु दिग्भ्रमित हुनसक्ने देखिन्छ।

[२५]योगवासिष्ठमा ज्ञानका शुभेच्छा, सुविचारणा, तनुमानसा, सत्त्वापत्ति, असंसक्ति, पदार्थाभावनी र तुर्यगा समेत गरेर सात भूमिकाहरू बताइएको छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



२५ ज्ञानभूमिः शुभेच्छाख्या प्रथमा समुदाहृता।
विचारो द्वितीया तु तृतीया तनुमानसा॥
सत्त्वापत्तिश्चतुर्थी स्यात् ततोऽसंसक्तिनामिका।
पदार्थाभावनी षष्ठी सप्तमी तुर्यगा स्मृता॥ – *योगवासिष्ठ*

अनुक्रमणिका

अरू ग्रन्थहरूबाट यस ग्रन्थमा उद्धृत वाक्यहरूको अनुक्रमणिका

(अ)

झ	अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्	कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५८
६०	अधिष्ठानांशसंयुक्तः	पञ्चदशी
१५८	असदेवेदमग्र आसीदेक	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
१२६	अथेदानीं यथोक्त	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
३५१	अहिंसासत्यास्तेय	योगदर्शनम्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५९
३५७	अहं ब्रह्म न चान्योऽस्मि	घेरण्डसंहिता
४१५	अज्ञानीजनबोधार्थम्	अपरोक्षानुभूति, खेमराज श्रीकृष्णदास, बम्बई, सं. २०५७
४०८	अवश्यमेव भोक्तव्यम्	ब्रह्मवैवर्तपुराणम्, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९८५
९३	अत्यन्तनिर्मलत्व	गीता, शाङ्करभाष्य, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४७
४१३	अनारब्धकार्य एव	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, बाराणसी, सन् १९९५
४१३	अस्य विच्छिन्न	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, बाराणसी, सन् १९९५
३९५	अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात्	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, बाराणसी, सन् १९९५
४०७	अनु अनु दण्डवत्	भागवत, श्रीधरीटीका मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९९९
१५७	असतो मा सद्गमय	अक्ष्युपनिषद्
१५८	असद् वा इदमग्र	तैत्तिरीयोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५८
४०८	अनारब्ध फलानि	गीता, मधुसूदनीटीका, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
२३३	अहमेवासमेवाग्रे	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६९
१४५	असक्तिरनभिष्वङ्गः	गीता, मधुसूदनीटीका, मुन्शीराम मनोहरलाल पब्लिशर्स, नयाँ दिल्ली, सन् १९९६
१५८	असदेवेदमग्र	छान्दोग्योपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२३
४१३	अनारब्धकार्य एव तु	ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बाविद्याभवन, बाराणसी, सन् १९९६
४१३	अस्य विच्छिन्नसंशयस्य	शाङ्करभाष्य, मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं.२०२३
४१३	अयन्तु ब्रह्मविदाप्नोति	बृहदारण्यकोपनिषद्, शाङ्करभाष्य, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५



ऐ

२८ ऐकात्म्याऽप्रतिपत्तिः — नैष्कर्म्यसिद्धिः, चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठान, दिल्ली, सन् २००९

६५ ऐश्वर्यं कारणत्वञ्च — बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक, महेश अनुसन्धान संस्थानम्, श्रीदक्षिणामूर्ति मठ, वाराणसी, सन् १९९०

ओम्

३७० ओमित्येवं ध्यायथ — मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०५५

क

२०५ कर्मणा बध्यते जन्तुः — महाभारत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४४

२०६ कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यम् — गीता, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४७

२०६ कर्मण्यकर्म यः — गीता, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४७

का

२९० कामः सङ्कल्प — बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५

३६४ कार्यात्यये तदध्यक्षेण — ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी

कि

१८० किमीह किङ्काय — शिवमहिम्न, महेशसंन्यास आश्रम, देवघाट, सं. २०५४

२०६ किं कर्म किमकर्मेति — गीता, गीताप्रेस, गोरखपु।, सं. २०४७

१५१ किमात्मनानेन जहाति — भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६८

११२ किं प्रजया करिष्यामो — बृहदारण्यकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, संवत् २०२५

कै

१३५ कैवल्यं सात्त्विकं ज्ञानम् — भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर सं. २०६८

क्व

३९४ क्व चास्ति क्व — अष्टावक्रगीता, रणधीरप्रकाशन, हरिद्वार, सन् २००८

क्ले

६३ क्लेशकर्मविपाकाशयैः — योगदर्शन, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५९

ग

२५२ गन्धस्पर्शरसादीनां — श्लोकवार्तिक, तारापब्लिकेशन, वाराणसी, सन् १९७८

गे

१४७ गेयं गीतानामसहस्रम् — चर्पटपञ्जरिकास्तोत्रम्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५१

गौ

९७ गौणमिथ्यात्मनो — ब्रह्मसूत्रम्, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् २००६

गृ

१४४ गृहेष्वाविशतां चापि — भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६८

१५१ गृहस्थो गुणमध्यस्थः — आत्मगीता

घ

६७ घटावभासको भानुर्घटनाशे — पञ्चदशी, चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठान, वाराणसी, सन् २००६

च

ज

जा

जी

ज्यो

त

३९६	दग्धेन्धनमिवानलम्	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०

दा

१४९	दानं भोगो नाशः	भर्तृहरि नीतिशतकम्, नीतिपञ्चशती, विश्वनाथ रूपाखेती, काठमाडौँ, सं. २०६२

दु

७	दुर्बलत्वादविद्या	बृहदारण्यकोपनिषद्वार्तिक, महेश अनुसन्धान संस्थान, श्रीदक्षिणामूर्तिमठ, वाराणसी, सन् १९९०
३९	दुःखजन्मप्रवृत्ति	न्यायसूत्रम्, षड्दर्शन, विजयकुमार गोविन्दराम हासानन्द, दिल्ली, सन् २०१०

द्रु

३३६	द्रुतस्य भगवद्धर्मात्	भक्तिरसायनसिन्धुः

दृ

२७	दृश्यं नास्तीति	योगवासिष्ठ महारामायणम्, चौखम्बा संस्कृतप्रतिष्ठान, दिल्ली, सन् १९९२
१८२	दृष्टिरेव विश्वसृष्टिः	अद्वैतसिद्धिः
१८३	दृष्टिसृष्ट्या पुनः पुनः	योगवासिष्ठः

दे

९८	देहात्मप्रत्ययः	ब्रह्मसूत्रम्
२०१	देहोऽपि दैववशगः	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६८
२९९	देहोपलमपाकृष्य	आत्मगीता,
३२०	देहञ्च तं न चरमः	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६८

२०८	देवयानपितृयानयोः	सङ्क्षेपशारीरकम्, षड्दर्शप्रकाशनप्रतिष्ठानम्, चौखम्बाविद्याप्रतिष्ठानम्, वाराणसी, सन् १९८७
३५२	देशबन्धश्चितस्य धारणा	योगदर्शनम्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५९

द्वा

५९	द्वा सुपर्णा सयुजा	श्वेताश्वतरोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०

द्वि

१४२	द्विविधो गृहस्थः	मनुस्मृतिः कुल्लूकटीका
२८८	द्विपरार्धावसाने	भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६८

द्वे

छ	द्वे विद्ये वेदितव्ये	मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५५

द्वौ

६२	द्वौ सुपर्णौ ब्रह्मणोंऽश	गोपालोत्तर तापिन्युपनिषद्, उपनिषत्सङ्ग्रह, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९९८

ध

११४	धर्माविरुद्धो भूतेषु	गीता, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४७
१९१	ध्रुवा द्यौर्ध्रुवा पृथिवी	ऋग्वेद

न

१८०	न चागमादृते	वाक्यपदीयम्, ब्रह्माण्डखण्डम्, सम्पूर्णानन्दसंस्कृत विद्यालय, वाराणसी, सं. २०३३
२३८	न तस्य कालावयवैः	भागवत, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, मुम्बई आदि, सन् १९८३


ना



३५७ निर्विचारवैशारद्ये — योगदर्शनम्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५९

ने

१८८ नेह नानास्ति — बृहदारण्यकोपनिषद्, मोतीलाल जालान, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०२५

२८ नेति प्रमाणेन — रामगीता, महेशसंन्यासआश्रम, देवघाटधाम, तनहुँ, सं. २०६६

नै

३१२ नैषा तर्केण मतिः — कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०१७

३९४ नैव बोधो न चाबोधो — अवधूतगीता, अद्वैतआश्रम, ५ देहली इन्टाली रोड, सन् १९९४

नृ

१४६ नृदेहमाद्यं सुलभम् — भागवत, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०४७

प

१०६ परीक्ष लोकान् — मुण्डकोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०

३१५ पञ्चीकृतपञ्चमहाभूतः — तत्त्वबोध, खेमराज श्रीकृष्णदास, श्रीबैङ्कटेश्वरप्रेस, मुम्बई,

१४८ पञ्चसूना गृहस्थस्य — मनुस्मृतिः, मोतीलाल बनारसीदास, सन् २०००

७१ पराञ्चि खानि — कठोपनिषद्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०६०

पु

३२२ पुनरपि जननं पुनरपि — चर्पटपञ्जरिका, वेदान्तसन्दर्भ, महेशअनुसन्धान संस्थानम्, वाराणसी, माउण्ट आवु, सं. १९८९

३५६ पुरुषार्थशून्यानाम् — योगदर्शनम्, गीताप्रेस, गोरखपुर, सं. २०५९

२४९ पूर्वापरीभूतपदार्थमिष्ठम् — सङ्क्षेपशारीरकम्

२४९ पूर्वापरीभूतभावमाख्यातेन — निरुक्तम्

प्र

प्रा

ब

स

सा

स्वा

स्थि

स्वे

हि

क्ष





लेखकका प्रकाशित ग्रन्थहरू

पारलौकिक

१. ज्ञान र भक्ति – २०६३
२. रासपञ्चाध्यायी – २०६४
३. ब्रह्मसाक्षात्कार – २०६५
४. उपनिषत्सार – २०६७
५. ब्रह्मसूत्रसार – २०६७
६. मणिरत्नमाला अनुवाद– २०६७
७. अध्यास र चतु:सूत्री – २०६८
८. वेदान्तपरिभाषासार – २०६८
९. श्रीकृष्णाय वयन्नुम: – २०६९
१०. परमसत्य – २०६९
११. अध्यास – २०६९
१२. अद्वैतसिद्धि: १ खण्ड – २०६९
१३. अद्वैतसिद्धि: २ खण्ड – २०७०
१४. अन्तिम उपदेश – २०७०
१५. ब्रह्मविद्या – २०७०
१६. अजातवाद – २०७१
१७. पराविद्या – २०७१

लौकिक

१. उसैको लागिको समीक्षा – २०२६
२. ऋतुमन्थन, समीक्षा – २०४४
३. सिर्जनाका फूलहरू, कविता – २०५१
४. बहादुर शाह, खण्डकाव्य – २०५२
५. श्रद्धाञ्जलि, शोककाव्य – २०५२
६. गीत तथा भजनहरू – २०५२
७. अमरसिंहको चिट्ठी, काव्य – २०५३
८. क्रान्तिदूत, खण्डकाव्य – २०५३
९. विविधयात्रा, कविता – २०५५
१०. यात्रैयात्रा, कविता – २०५८
११. पत्रैपत्र, कविता – २०५९
१२. पृथ्वीविजय, काव्य – २०६२
१३. तीर्थहरूको यात्रावृत्तान्त – २०६४
१४. अनुस्मृति (जीवनयात्रा) – २०६७
१५. वन्दना – २०६८
१६. कविशतक – २०६८
१७. अष्ट्रेलियाको दैनिकी – २०६९

